وبه الذي يحيط به كما ترى مثلا اذا ساوى مربع كان احد الضلعين اربعة والآخر ثلثة فالقوس يكون خمسة لان مربعه وهو خمسة
وعشرون مساوي لمجموع مربعيهما وهما ستة عشر وتسعة وبرهان ذلك مذكور في الشكل المعروف بالعروس وهو السابع والاربعون من المقالة
الاولى من كتاب الاصول وانه قال في التصور المجهول الى ان تعرف وفي التصديق المجهول الى ان تعلم لان المعرفة والعلم كما ينسبان الى
الجزئي والكلي قد ينسبان الى الادراك المسبوق بالعدم او الى الاخير من الادراكين لشئ واحد تخلل بينهما عدم والى المجرد عن هذين الاعتبارين
ولذلك لا يوصف الله تعالى بالعارف ويوصف بالعالم وقد ينسبان الى البسيط والمركب ولذلك يقال عرفت الله ولا يقال علمته فبهذا
الاعتبار الاخير خص التصور لبساطته بالقياس الى التصديق بالمعرفة وخص التصديق لتركبه بالعلم قوله فالمسلك الطلب فيما في العلم
نحو اما ان يتجه الى تصور يستحصل واما ان يتجه الى تصديق يستحصل وقد جرت العادة بان يسمى الشئ الموصل الى التصور المطلوب قولا
شارحا فمنه حد ومنه رسم معنى يورد ذكرها بعد التصور التام والتعين من التصورات الناقصة الظنون واعلم ان الحد ما يتألف
من الذاتيات والرسم من العرضيات والحد في اللغة المنع ويقال للحاجب من الشئ حده وحد الشئ طرفه وانما سمي الطرف حدا لانه يمنع
ان يدخل فيه خارج او يخرج عنه داخل والرسم هو الاثر والذاتيات هي امور داخلة وتدل على شئ هي ماهيته والعرضيات
خارجة وتدل على شئ هي اثاره وعوارضه فسمي التعريف بتلك حدا وبهذه رسما قوله ونحوه يريد به ما دون الرسم من الامثلة وغيرها
قوله وان يسمى الشئ الموصل الى التصديق المطلوب حجة فمنه قياس ومنه استقراء القياس يستدل بشئ على مثال شئ آخر فيقال قاس
النعل بالنعل والقياس يستدل بالكلي على الحكم اثبات الكلي والاستقراء تتبع الجزئيات قوله تعالى سورة الاسراء واذا اصبحها
يخرج من ارض الى ارض والمستقرئ يتتبع الجزئيات ثم يحكم بالحكم الكلي قوله ونحوه يريد به التمثيل ويسميه الفقهاء قياسا
لان الحاق جزئي بجزئي آخر في الحكم قوله ومنهما يسار من الحاصل الى المطلوب فالمسلك لادراك مطلوب مجهول الا من قبل
حاصل معلوم يريد بالحاصل المعلوم مبادي ذلك المطلوب التي مر ذكرها ويريد بالمسيل ايضا الى ذلك من الحاصل المعلوم
الا بالمنطق فيه التي صار لاجلها موديا الى المطلوب يريد بالمنطق فيه ملاحظة الترتيب والهيئة المذكورتين لان حصول
المبادي وحدها لو كان كافيا لكان العالم بالمعلوم الواجب قد ابا بالاعلم جميع العلوم وايضا فربما علم الانسان ان الاكبر الاكل
وان هذا اشكالا لم يؤثر وانما المطلق منتظما صحا وذلك لعدم الترتيب والهيئة في علمه وعلم قياس منتج العدد فالمنطق
ناظر في الامور المتقدمة المناسبة لمطلوب مطلوب لا يريد بذلك المطالب الجزئية التي مع المراد كحدوث العالم
من المطالب الكلية التصورية او التصديقية المحدودة من المراد حصته كانت او غير حصته والامور المتقدمة هي مباديها المكتسبة
اما على الوجه الكلي القانوني ايضا وهي كيفية ما يؤدى بالطالب الى المطلوب المجهول تصورا كان او تصديقا وان يعرف مبادي
القول الشارح وكيفية تاليفه حدا كان او غيره وان يعرف مبادي الحجة وكيفية تاليفها قياسا او غيره الا في الامثلة المستعارة للمنطق
المذكورة بالجملة فقد صرح في هذا الفصل ذكر ان المنطق ناظر في الامور المتقدمة المناسبة وان تصورا كان او ان يعرف مبادي
القول الشارح والحجة بالاحتياج الى المنطق في الوجه الاول ان ذكر ذلك وفي هذا انما يلحق كلامه بالاحتياج اليه في الوجه الثاني

وذلك

وذلك يذكر ما عنه قوله والاول ما ينتفع فيه فانما ينتفع من الاشياء المفردة التي تتألف منها الحدود والقياس وما يجري مجراهما فينبغي الان
يريد به ما يتبين في كتاب ايساغوجي قوله ونبدأ بما هو اسهل كنه دلالة اللفظ على المعنى فبدأ بما هو ابعد من المقصود الاول من المنطق
لان لكمال المقصود اليه افراد الامر الى دلالة اللفظ على المعنى اللفظ يدل على المعنى اما على سبيل المطابقة بان يكون اللفظ موضوعا
لذلك المعنى وبازاءه مثل دلالة المثلث على الشكل المحيط به ثلثة اضلاع واما على سبيل التضمن بان يكون المعنى جزءا من المعنى الذي يطابقه
مثل دلالة المثلث على الشكل فانه يدل على الشكل لا على انه اسم الشكل بل على انه اسم لمعنى جزءه الشكل واما على سبيل الاستتباع والالتزام
بان يكون اللفظ دالا بالمطابقة على معنى ويكون ذلك المعنى ملزوما معنى غيره كالرفيق الى الحي لا كالجزء منه بل صاحب ملازم له مثل
دلالة لفظ السقف على الحائط والانسان على قابل صنعة الكتابة ودلالة المطابقة وتنبيه وحده ودلالة التضمن والالتزام
باشتراك الوضع والعقل ويشترط فيهما ان لا يكون الاسم دالا بالاشتراك على المعنى وجزءه كالممكن على العام والخاص او عليه
وعلى لازمه كالشمس على الجرم والنور بل يكون ما يدل عليه من احد معاني الاخر قوله في الالتزام مثل دلالة لفظ السقف على الحائط
والانسان على قابل صنعة الكتابة ذكر مثالين احدهما لازم لا يحمل على ملزومه والثاني لازم يحمل والذي قال قابل صنعة الكتابة
لم يقل الكاتب لان الاول يلزم الانسان والثاني لا يلزمه وذهب الفاضل الشارح الى ان الالتزام مهجور في العلوم واستدل
عليه بان الدلالة على جميع اللوازم محال اذ هي غير متناهية وعلى البعض منها باطلة لان البعض غير متعين ربما لا يكون متناهيا
وفرّق ما بيعرف ان يحمل عليه ان قرب ويزيد بعينه متدرج في المطابقة ايضا لان الوضع بالقياس الى الاشياء مختلف والحق فيه
ان الالتزام في جوابه ظاهر وما يجري مجراه من الحدود واللازمة لا يجوز ان يستعمل على ما هي بيانه واما في سائر المواضع
فمعتبر ولولا اعتباره لم يستقل الحدود والرسوم الناقصة المايل عن الاحاسن اذ هي لا تدل على ماهيات المحدودات
الا بالتزام كما تبين الى المحمول اذا افضنا ان الشكل محمول على المثلث فليس معناه ان حقيقة المثلث هي حقيقة الشكل بل
معناه ان الشئ الذي يقال انه مثلث فهو بعينه يقال له انه شكل سواء كان في نفسه معنى ثالثا او كان في نفسه احدهما
هذا البحث يورد بعد مباحث الالفاظ ولعل الشيخ اورده هاهنا ليعرف ان اطلاق الاسم على المعنى ليس بحمل الحمل الذي
هو في هذا الفصل هو حمل هو هو الشامل لحمل المواطاة ومعناه كما قال ان الشئ الذي يقال له مثلث هو بعينه يقال له انه شكل سواء
كان ذلك الشئ في نفسه معنى ثالثا مغايرا للمثلث والشكل او كان في نفسه هو المثلث بعينه او الشكل بعينه فهذا الحمل يستدعي اتحاد المحمول والموضوع
من وجه وتغايرهما من وجه وما به الاتحاد غير ما به التغاير فما به الاتحاد شئ واحد وهو الذي عبر عنه الشيخ بالشئ وما به التغاير
قد يمكن ان يكون شيئين متغايرين يضاف كل واحد منهما الى ما به الاتحاد كالضاحك والناطق المضافين الى الانسان الذي يوصف بهما
بالضاحك والناطق ويقال حمل احدهما على الآخر لاجل ان ما به الاتحاد شئ ثالث مغاير لهما وذلك معنى قوله كان في نفسه معنى ثالثا
وقد يمكن ان يكون شيئا واحدا يضاف الى ما به الاتحاد كالسطح المضاف الى الشكل الذي يعبر عن المجموع بالمثلث ويحمل ذلك
المجموع على السطح فانه كان المحمول ما به الاتحاد وحده مجردا عما به التغاير كما يقال المثلث شكل وان حمل محمولا كان الموضوع ما به الاتحاد

عن تلك الخواص وهي الاعراض الذاتية المذكورة واما ان تعطي النظر في ذكر اجناس الاجناس وما تحتها دون المتوسط
وان كان ذلك مهم وهذا غير مهم فخروج عن الواجب اكثر اما العلم الا ان زمان العادة معترض على سائر
المنطقيين فان مقدمهم الذي هو المعلم الاول قد صرح بعلمه بذكر المقولات العشر التي هي اجناس الاجناس واشار الى معانيها
وخواصها على الوجه المشهور الذي علم بالمستقرء في كتابه المسمى بقاطيغورياس وجعلها شبيه مقادره لهذا العلم واقتفى
اثره الجمهور في ذلك بل زادوا في بيانها ما بعلمه ولا شك في ان النحو والكلام ليس من المباحث المنطقية الا ان الكلام فيها كالنحو
فيها يجري مجرى النظر في الاجناس المتوسطة والانواع في ذكرها اعم مهم في هذا العلم فخروج عن الانصاف فان المنطقي انما
يحتاج في استعمال قوانينه الى ما من الحدود واكتساب المقدمات الى ذلك لانه لا يعرف ان يحدد ويكون الاعرف بما يظهر
انه من الاجناس العالية يتبع بسببها هم الكل لان تحصيل الفصول المرتبة ولا سيما المجمولات التي تركب منها السوال
المستفادة منها النتيجة تحت الالف كما تبين في مواضعها واما المتوسطة والانواع التي لا تحصر في حد وحد فما يسعني
ارادها لاشتمال العالية المحدودة عليها ومثال ذلك ان الطبيب من حيث هو طبيب انما ينظر في حال بدن الانسان
من حيث يصح ويمرض ويحفظ الصحة ويزيل المرض فانه نظر من حيث هو طبيب في ماهيات الاشياء وتعليلها واشكالها ومعرفة
اوساطه او قرائنه ومعادنها انما هي ولوازمها تحصيلها حتى يشترط معرفتها ما هي ولم هي دون ما يسمع به ادا ما يتبع
اليه مما يمكن ان يكون معرفته انفع في علمه كان ذلك مهما وغيرها ليس بمهم فخروج عن الواجب الا انه لما تقرر امكان الاحتياج
اليها في استعمال قوانينه الى حفظ صحة او ازالة مرض افضى النظر بحسب الامكان الى علم حصله من علمه واما
ارباب سائر الصناعات العلية فانهم يفيدون الى صناعاتهم ما يحتاج اليه في تلك الصناعات وان كان
خارجا عنها ليتم به تلك الوصول الى غاياتها الى الفصل واما الذاتي الذي ليس يصلح ان يقال على الكثرة التي كلية
ما ليس ايضا مقولا في جواب ما هو فلا شك في انه يصلح لتمييز الذاتي لها عما يشاركها في الوجود او في جنس ما
كل ذاتي اما ان يكون مقولا في جواب ما هو بالقياس الى ما هو ذاتي له او لا يكون والثاني اما ان يكون داخلا
فيما يقال في جواب ما هو او يكون خارجا عنه وما كان المقول في جواب ما هو على الكثرة اما تمام ماهيتها مطلقا
او تمام ماهيتها المشترك منها فالذاتي الذي ليس مما يقال في جواب ما هو لا يوجد الا في القسم الاخير ويكون هو ما يختص
بعض تلك الكثرة بالقوة او ما يختص بالبعض متميزا فهو ما بعده الاقسام عما يشاركه فهو صالح للتمييز الذاتي لذلك

البعض والاخص منه في جواب ما هو ان كان متولا في جواب ما هو على كثرة اخرى قبل الاول فحكمه حكم المقول في جواب ما هو
وان لم يكن مقولا فحكمه حكم الخارج المذكور فاذن كل ذاتي لا يصلح لجواب ما هو فهو صالح للتمييز الذاتي وهو الفصل المفرد
خاصة الجنس كالحساس مثلا فانه تام ما عدا الحيوان وقد لا يكون كالناطق للحيوان عند من يجعله مقولا على غير الحيوان كبعض
الملائكة مثلا وعلى التقدير فان الجنس انما يحصل بتقوم به نوعا فذلك النوع انما يتميز به عن الفصل اما على التقدير الاول
فعن كل ما عداه في الوجود واما على التقدير الثاني فعن كل ما يشاركه في الجنس فقط فان الانسان لا يمتاز بالناطق عن
جميع ما في الوجود لا يمتاز عن الملائكة عن ما يشاركه في الجنس فقط هو المراد بتمييزه عما يشاركه في الوجود او في جنس ما
وقد ذهب الفاضل الشارح وغيره في هذا الى ان الذاتي الذي لا يصلح لجواب ما هو لا يجوز ان يكون اعم الذاتيات بل اما
مساويا له او اخص منه والمساوي له هو لا يصلح للتمييز عما يشاركه في الوجود والاخص منه لا يصلح للتمييز لانه يخص به عما يشاركه
في الجنس الذي يعمهما وانهم على ذلك يجوز تركيب اعم الذاتيات الذي هو الجنس العالي من امرين متساويين او من امور متساوية
منها كل منها فصل وذلك غير مطابق للوجود لان اعم الذاتيات التي نراها بسيطة وقد ذهب اليه الشيخ في الاشارات وكلماته
ولذلك يصلح ان يكون مقولا في جواب اي شيء هو فان اي شيء انما يطلب التمييز المطلق عن المشاركات في شيء
فاذا وهذا هو المسمى بالفصل ثم على ان الفصل هو المقول في جواب اي شيء هو ثم ما ان هذا الاطلاق على
عرف اللغة كما يعنى في جواب ما هو تروة فان اي شيء انما يطلب به التمييز الذي ان السوال به قد يطلب به التمييز التام عن جميع الاغيار
واذا اضيف اي شيء الى مجراه يقال اي شيء هو قد يطلب به التمييز التام عن بعضها كما هو دون الشيء الذي ذلك الشيء الذي اضيف
اي شيء اخص منه كما يقال اي حيوان هو وغرض الشيخ في السلط بالوجود والشيء منها الاشياء التي يطلب تمييزها من غيرها
كون الوجود والشيء عامين للماهيات على ما نعم الافضل الشارح فانه ليس وذلك منها وقد يكون فصل النوع
ما غير كالناطق مثلا لانه قد يكون للنوع المتوسط ويكون فصله لجنس النوع الاخير مثل الحساس فانه فصل للحيوان الفصل
حتى الانسان لانه جنس الانسان وان كان ذاتيا اعم منه لما فرغ عن بيان ماهية الفصل رجع الى الاشارة الى تفصيله
الى ان فصيلة هي واحد من الذاتيات التي لا يصلح لجواب ما هو بالقياس الى اي شيء يكون وعنه وهو الى فصل الجنس اشار الى
ما ذكره مجملا من ان الفصل منها مناهية المقول في جواب ما هو الذاتي الاعم واحال بيانه الى هذا الموضع سوال السائل ان هذا
انه ليس كما اني اعم منه ولا مقولا في جواب ما هو وكل فصل فانه بالقياس الى النوع الذي هو فصله مقوم وبالقياس الى

ما شيئا واحدا ولهذا السبب يعد الحدود والرسوم في الاقوال دون المفردات من الالفاظ والقدماء استعال الرسم على ما
الى الشيء على سبيل اللزوم او خواص ليس للعام فيه مدخل والاستدلال من الحدود والرسوم الى المطالب حتى يعلم انما يتعلق بالتصنيع
ما ليس مفرداتها الاخير فهي لا يكون الا مركبة وايجاد الرسم ما وضع في الكثرة الا ما تعدد دات الشيء مشار اليها مثال
انه حيوان ماش على قدميه عريض الاظفار ضحاك بالطبع ومثال المثلث انه الشكل الذي له ثلث زوايا وذلك لان اللوازم
والخواص من الفصول الاول بالوضع الاعلى شيء ما يستلزمه او يختص بها مادام الشيء في ذاته وجوهره فلا يدل عليه الا ان
المقنع واذا وضع الجنس دل على اصل الذات ثم تم التعريف بالمعاني اللوازم والخواص به ويجب ان يكون الرسم
بخواص وعوارض معه للشيء فان من عرف المثلث بانه الشكل الذي له زوايا مثل قائمتين لم يكن رسمه الا للمهندس هذا
شرط آخر في جودة الرسم وقد سبق ذكره ولما كان حال الشيء في البيان والخفاء مختلفا وربما كان البين عند شخص خفيا عند آخر
يكون بعض الاقوال رسما عند قوم غير رسم عند آخرين وما قيل به في آخر الفصل وهو ان رسم المثلث بمثل الزوايا الا لدى
الا للمهندس فالصحيح انه لا يكون للمهندس ايضا يحب الاسم دون الماهية فان المهندس ما لم يعرف حقيقة المثلث لا يمكن ان يعرف ان له
زوايا كما كان من الحدود ونه وشارحه للاسم الحدود والا على الماهية كذلك الرسم الى اصناف من الخطاء يعرض في تعريف
الاشياء بالحد والرسم اذا عرفت نعت بانفسها دلت على اشكال لها بغيرها هذه اصول يتعلق بعضها بالحدود والرسوم
من كتاب الجدل وسمي هي امثالها في ذلك الكتاب بالمواضع والموضع كل حكم يتشعب عنه احكام اخر يمكن ان يحتج بكل واحد منها فمنها
من هذه الاصول ما يتعلق بالالفاظ ومنها ما يتعلق بالمعاني وقدم المواضع اللفظية من التشبيه ان يستعمل في الحدود الالفاظ المجازية
المستعارة والغريبة الوحشية بل يجب ان يستعمل فيها الالفاظ الناصة المعتادة يريد بالحدود الاقوال الشارحة مطلقا واللفظ
المجازي المستعار ربما ما يطلق على غير ما وضع له بقرينة تمنع المدلول عنه الى الغير كتشبيه الاسد او ما يتعلق او غير ذلك وهذا بحسب الحقيقة
والفرق بين ذلك الاطلاق في المجاز يكون مستمرا وربما لا يلاحظ الحقيقة فيه وفي الاستعارة يكون مستبعدا وبملاحظة كون ذلك الاطلاق
ليس بحقيقي فالمجاز في المفردات كاطلاق النور على العلم والظل على الحكم وفي المركبات كقولهم تيه والحيل الترة والمستعار في المفردات
كقولهم البرهان على الصبح الاول وفي المركبات كقولهم تيه واخفض جناحك والالفاظ الغريبة هي التي لا يكثر استعمالها مشهورا ويكون
بحسب قوم وقوم وسابقها المعتاد والوحشية هي التي تشتمل على تركيب منافر للطبع عنه وتقابلها العذبة واذا اجتمعت الغرابة والوحشة
في لفظ قبح جدا كاستعمال امثال هذه الالفاظ في التعريفات قبيح لانها محتاجة الى كشف وبيان فيلزم احتياج القول الشارح الى القول

شارح آخر والاول لها انه قد يقتضي ان يعبر عن المقصود صريحا وبين الاشتباه لما يكون في مفرداتها الوهم المقصود في بعض
الشيخ هذا المعنى في المقصود اي تبين اركان الغاية واللفظ المفرد التي تعدل بانه من فهم المعنى الى النظر في اللفظ فلا
ان لا يوجد للمعنى لفظ مناسب معتاد فيخترع له لفظ اشد الالفاظ مناسبة الدال على ما يريد ثم يستعمل وقد يمكن الى المركبات
وقد يمكن في المركبات وذلك لان الالفاظ في المعاني ربما يدل اشتباه فيرد كما وضع له او يسمح له تركيب يحتاج اليه الا ان الوضع
اخترعوه ويصنع لها اسما ويحتاج النظر الى ان يعبر عنها بشرط الى وضع الفاظ بازائها وانما اشترط المناسبة في ذلك لان الانتقال
من المعاني الى ما يليه الى غيرها بسبب المناسبة كما في المجاز والاستعارة والتشبيه وغيرها طريق مسلوك في جميع اللغات فالمخترع
على هذا الوجه لا يكون خارجا عن مذهب اللغة ومثال المخترعات في المفردات العقل الهيولاني وفي المركبات الحس المشترك
وقد يسمه المعرفون في معرفتهم غرابا عن الشيء بما هو اشد في المعرفة والجهالة كمن يعرف الزوج بانه العدد الذي ليس بفرد وربما كان
ذلك بخلاف شيء بما هو اخفى منه كقول بعضهم ان النار هو الاسطقس الشبيه بالنفس والنفس اخفى من النار وانما يعد ذلك خطأ في
الشيء بغير صورته لان الاول هو النفس وان الاسم الي هو ان الشيء وانما يعد ذلك من تعريف الشيء بما لا يعرف الا بالشيء اما بمرتبة
واما بمراتب اما المعرف فيتناول مثل قولهم ان الكيفية بها يقع المشابهة وخلافها ولا يمكنهم ان يعرفوا المشابهة الا بانها اتحاد في الكيفية
فانهما اتحاد في الكم والمشاكلة بانها اتحاد في الشكل لان الكم والنوع وغير ذلك واما الكثير فهو ان يكون المعرف به
مثل تحليل معرفة الى ان يعرف الشيء الاخر مثل ذلك في اول الامر مثل قولهم ان الاثنين زوج اول ثم يكون الزوج بانه عدد
منقسم بمتساويين ثم يجعل ان المتساويين بانهما شيئان كل واحد منهما يطابق الاخر فتمام كون الشيئين ما انها اثنان فلا بد من استعمال
الاثنين في حد الشيئين من حيث هما شيئان هذه من المواضع المعتبرة ومنها تعريف الشيء بما يساويه في المعرفة والجهالة ثم بما هو
اخفى ثم نفسه ثم بما لا يعرف الا به اما بمرتبة واحدة وهو الدور ظاهرا او بمراتب وهو الدور الخفي وجميع ذلك راجع الى الترتيب المذكور
فالتعريف بالمساوي وذلك لانه لا يفيد المطلوب وبالاخفى اردأ منه لانه ابعد عن الافادة وبنفس الشيء اردأ منه لان الاخفى يمكن
ان يصير اقدم معرفة في بعض الصور ويعرف به ولا يتصور ذلك في نفس الشيء والدوري اردأ منه لان الاول يقتضي ان يكون الشيء مع نفسه
تقدم واحد والثاني يقتضي ان يكون له تقدمات فوق واحد والمراد الفاظ الشيخ والكلي اردأ في الحقيقة والامثلة مذكورة في المتن
وقد اورد في مثال التعريف بالمساوي تعريف الزوج بانه ليس بفرد والزوج يقابل الفرد استعمال التضاد ويجب الشهرة ويقابل الملكة والعدم
بحسب الحقيقة فمعرفة يعرف بالمساوي بحسب الشهرة وهو مراد الشيخ ويعرف دوري بحسب الحقيقة لان العدم يعرف بالملكة فيعرف بالملكة.

ويلزم المنطق في هذا الموضع وهو بيان الفرق بين العدول والسلب بحسب اللفظ وبحسب المعنى اما بحسب اللفظ فبتقديم الرابطة على السلب
وتاخيره عنه كما مر وقد افاد وتقرر او كان مربوطا بها لكن كان ان الاعتبار في العدول انما هو بارتباط حرف السلب بالرابطة
مع الموضوع سواء تاخر او تقدم عن الرابطة كما في لغة العرب او تقدم عليها كما في لغة الفرس في مثل قولهم زيد نادانا است
واما بحسب المعنى فبان موضوع الموجبة معدولة كانت او محصلة يجب ان يكون ثابتا بناء على ان الحكم بالايجاب عليه وموضوع السالبة
لا يجب ان يكون كذلك وذلك لان غير الثابت لا يصح ان يثبت له شيء ويصح ان ينفى عنه كزيد المعدوم فانه لا يصح ان يقال
انه حي ويصح انه يقال ليس بحي لانه ليس بموجود فلا يكون حيا ولكن الثبوت لا يجب ان يكون خارجيا فقط او ذهنيا فقط كما قد
يكون ثبوتا عاما محتملا لجميع اقسام الثبوت غير خاص بشيء منها واما موضوع السالبة فيجوز ان يكون ثابتا ويجوز ان يكون غير ثابت
سواء كان مثل الثبوت او ممتنعه فلا يلزم تساويهما بل لموضوع الموجبة ولا يلزم ان يكون السالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة اذا
شاركها في الجزء وكذلك السالبة المعدولة من الموجبة البسيطة والاعتراضات التي اوردها الفاضل الشارح على كلام المص طاعنا
في هذا البيان ان كانت معارضات وحجج مبنية على اصول غير مقررة وكان الاشتغال بها يؤدي الى الاطناب لا يعني فلم نورد
اعرضنا عنها الى القضايا الشرطية اعلم ان المتصلات والمنفصلات من الشرطيات قد تكون مركبة من حمليتين ومن شرطيتين لفظا
لما كانت الشرطيات مولفة من مفردات وكانت القضايا ثلاث حمليه ومتصله ومنفصله والاقسام منها في كل شرط منها اليه
كل شرطية متصلة كانت او منفصلة بشرط ان يكون المنفصلة ايضا ذات جزئين انما يمكن ان يقع على تسعة اوجه منها متشابهة
الاجزاء هي التي يكون من حمليتين او من متصلتين او من منفصلتين وستة مختلفة الاجزاء وهي التي يكون من حملية ومتصلة
او من حملية ومنفصلة او من متصلة ومنفصلة وكل واحد من الثلاثة الاخيرة يقع في المتصلة على وجهين متعاكسين في الترتيب
لاختلاف حال جزئيها بالطبع فيكون اقسام المتصلة تسعة او جه واقسام المنفصلة ستة او جه امثلة المتصلات فمن حمليتين
كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ومن متصلتين كقولنا ان كان ان كان العدد اما زوجا واما فردا فهو اما زوج
او فرد ومن حملية ومتصلة كقولنا ان كانت الشمس علة النهار فاذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ومن عكسها بعكس قولنا ان كان
ومن حملية ومنفصلة كقولنا ان كان هذا الشيء عددا فهو اما زوج واما فرد ومن عكسها كعكسه ومن متصلة ومنفصلة كقولنا ان كان
ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فكان اما الشمس طالعة واما النهار معدوم ومن عكسها بعكسه امثلة المنفصلات
وهي من حمليتين كقولنا العدد اما زوج واما فرد ومن متصلتين كقولنا اما ان يكون ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

واما ان يكون ان كانت الشمس طالعة فالليل موجود ومن منفصلتين كقولنا اما ان يكون العدد اما زوجا واما فردا واما ان يكون اما زوجا
واما منقسما بمتساويين ومن حملية ومتصلة كقولنا اما ان لا يكون الشمس علة النهار واما ان يكون اذا طلعت الشمس فالنهار موجود ومن حملية
ومنفصلة كقولنا اما ان يكون الشيء واحدا واما ان يكون ذا عدد اما زوج واما فرد ومن متصلة ومنفصلة كقولنا اما ان يكون ان كان
العدد فردا فهو زوج واما ان يكون العدد اما فردا واما زوجا وهذه الامثلة مهملات موجبة مولفة من اشياء وقد يكون شخصيات
ومحصورات موجبات وسوالب سالكا بعضها من بعض ويكثر وجوه التاليف ولما كانت الشرطيات مولفة بعد التاليف الاول
فهي يكون مولفة تاليفا ثانيا اي من حمليات او ثالثا اي من شرطيات مولفة من حمليات او رابعا اي من شرطيات مولفة
من شرطيات مولفة من حمليات وهلم جرا الى ما لا نهاية له فلنمثل لذلك اذا اتفقت انه كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فاما
ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجودا فقد ركبت منفصلة من متصلة ومنفصلة واذا قلت اما ان يكون ان كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان لا يكون ان كانت الشمس طالعة فالليل معدوم فقد ركبت المنفصلة من متصلتين واذا قلت ان كان
هذا عددا فهو اما زوج واما فرد فقد ركبت المتصلة من حملية ومنفصلة وعليك ان تعد مع نفسك سائر الاقسام قال الشيخ
من التاليفات التسعة والستة على ما اوردنا امثلة منها اولا فاتصلت هذه من متصلة كلية ومنفصلة مهملة كلها موجبات وثانيها متصلة
مهملة موجبة من متصلتين مهملتين احدهما موجبة والاخرى سالبة وثالثها متصلة مهملة من حملية شخصية ومنفصلة مهملة كلها موجبات قال
الشارح ثم ان حال المثال الاول وهو انه كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فاما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجودا
ان يكون منفصلة مركبة من الشيء ولازم نقيضه وهي يكون مانعة الخلو فان الشيء لا يرتفع مع ارتفاع لازم نقيضه الذي يرتفع معه نقيضه لا ارتفاع
النقيضين معا محال ولا يكون مانعة الجمع ان كان اللازم المذكور اعم من النقيض ويكون مانعة ان كان مساويا وانما يجب ان يكون
حال المثال الاول هذه المنفصلة دون غيرها لان المقدم فيه يقتضي استلزام طلوع الشمس لوجود النهار والتالي الذي هو لا طلوع الشمس
او وجود النهار اللازم لطلوعها فاتركيه من المقدم ونقيضه الذي هو انفصال حقيقي استلزام التالي من نقيض المقدم واللازم عينه الذي
هو الانفصال المذكور قال والمنفصلة التي اوردها الشيخ مولفة من الشيء ولازم نقيضه لانها مولفة من طلوع الشمس او لا وجود النهار
لا وجود النهار لازم لا طلوع الشمس لان رفع التالي لا يلزم رفع المقدم بل الامر بالعكس فاذن ما حررناه اولا اورده الشيخ الى ما ذكرنا المقدم
والتالي في المثال متساويان ويصدق الانفصال من اي جزء اتفق مع نقيض الاخر فهذا ما اورده الفاضل الشارح عليه ولك
ان تعارض بان هذا التالي يجب ان يكون مساويا للشيء ونقيض لازمه على ما اورده الشيخ وانما يجب ان يكون التالي المذكور بعينه

والامتناع وان كانت لا تخرج في نفس الامر عنها وليس ايضا في اعتبار هذه الامور فيها على ما يعتبر في الكليات فايدة يعتد بها وان كان
اللزوم والاتفاق يشبهان الضرورة والامكان من وجه وليس ببعيد عن الصواب ان يقال نسبة المحمول هو الوصف الذي يوصف
الموضوع به ويوضع معه فان نسبة المحمول من حيث كونه وصفا للموضوع ومغايرته بان المحمول وصف محمول عليه وهو وصف موضوع معه
ولذلك الوصف نسبة الموضوع كالمحمول بعينه في انها لا تخرج من ان تكون اما واجبة او ممكنة او ممتنعة ذكرناها في احوال الموجهات
من مراعاتها فان الغفلة عنها مما يقتضي الفساد في ابواب العكس والقياسات المختلطة كما يجي بيانه واعلم ان نسبة المحمول الى الموضوع
غير نسبة الموضوع اليه والاولى هي المتعلقة بالحكم دون الثانية ولذلك اختصت بالنظر فيها سواء كانت موجبة او سالبة
من ان تكون نسبة الموضوع نسبة الضروري الوجود في نفس الامر مثل الحيوان في قولنا الانسان حيوان او ليس بحيوان او نسبة
ما ليس بضروري لا وجوده ولا عدمه مثل الكاتب في قولنا الانسان كاتب او ليس بكاتب او نسبة ضروري العدم مثل الحجر في
قولنا الانسان حجر او الانسان ليس بحجر فجميع مواد القضايا هي هذه مادة واجبة ومادة ممكنة ومادة ممتنعة يشير الى الاحوال
الثلثة المسماة بالوجوب والامكان والامتناع وهو ظاهر ويعني بالمادة هي الاحوال الثلث التي يصدق عليها في الايجاب
والسلب بهذه الالفاظ الثلثة لو صرح بها مثال ويعني بالمادة مثلا الحالة التي للحيوان بالنسبة الى الانسان في نفس الامر التي
يصدق عليها لفظ الوجوب سواء قيل الانسان حيوان او قيل الانسان ليس بحيوان فانا نعلم ان تلك النسبة لا تتغير بهذا
الايجاب والسلب هي التي يعبر عنها بالوجوب في الكتب لو صرح بها في بعض النسخ يصدق عليها في الايجاب هذه
الالفاظ الثلثة لو صرح بها والوجه فيه ان الوجوب يصدق على قولنا الانسان حيوان حالة الايجاب فاذا حالة السلب
يصير امتناعا وكذلك الامتناع حالة السلب يصير وجوبا فهذه الالفاظ تصدق عليها حالة الايجاب دون السلب واعلم ان
المادة غير الجهة والفرق بينهما ان المادة هي تلك النسبة في نفس الامر والجهة هي ما يفهم ويتصور عند النظر في تلك القضية من نسبة محمولها
الى موضوعها سواء تلفظ بها ام لم يتلفظ وسواء طابقت المادة ام لم تطابق وذلك لانا اذا وجدنا قضية هي مثلا كل ج ب لا يمتنع ان يكون
ب فانا نفهم ونتصور منها ان نسبة ب الى ج هي النسبة المسماة بالامكان العام المسلوب للوجوب والامكان المقيد على ما مر ذكره
وليست تلك النسبة في نفس الامر شيئا الا الوجوب والامكان بل هي احدهما بالضرورة فاذن ظهر الفرق بين تلك النسبة
في نفس الامر التي هي المادة وبين ما يفهم ويتصور منها بحسب ما يعطيه العبارة من القضية الذي هو الجهة الى جهات
القضايا والفرق بين المطلقة والضرورية كل قضية فاما مطلقة عامة الاطلاق هي التي بين فيها حكم من غير بيان ضرورة
او دوام

او دوام او غير ذلك من لوحها من الاحمال او على سبيل الامكان الاطلاق والقيد يتقابل التوجيه
تقابل العدم والملكة وقد يعد المطلقة في الموجهات كما يعد السلب في الحمليات فالمطلقة هي التي بين فيها حكم
ايجابي او سلبي فقط من غير بيان شي اخر من ضرورة او دوام او ما يقابلهما والامكان يقابل الضرورة ويكون في
بعض الاوقات يقابل الدوام اذا اعتبر التوقيت فالقسمة باعتبار الضرورة هي ضرورة الايجاب وضرورة
السلب ولا ضرورتهما وباعتبار الدوام دوام الايجاب ودوام السلب ولا دوامهما فالضرورة والدوام
يتقابلان كالاول من الاقسام لانها يشتركان فيهما ويفترقان بالايجاب والسلب وشق الثالث يقابلهما وقول الشيخ
المطلقة العامة هي التي بين فيها حكم من غير بيان ضرورة او امكان او دوام او لا دوام يوهم انها مقابلة لاربعة وليس
كذلك فانها من حيث بين فيها حكم اما ان تساوي ما يكون مشتملا على حكم قد حصل بالفعل او تساوي ما يكون مشتملا على
حكم لم يحصل الا بالقوة فهي لا تعم الممكنة من حيث هي ممكنة وانما ذكر الشيخ معها جميع الاقسام لانها تقابل
المطلقة من حيث الاعتبار وان لم تدخل جميعها تحتها من حيث العموم واما ان تكون قد بين فيها مع ذلك
اما ضرورة واما دوام من غير ضرورة واما وجود من غير دوام وضرورة هذه هي الامور التي يمكن ان تعتبر
بها القضية التي بين فيها حكم والمطلقة العامة انما ساوتها جميعا من حيث العموم ولم يذكر الامكان معها لانه تنافي
ما بين الحكم فيها حاصل بالفعل فهو مغاير للاطلاق من حيث العموم والاعتبار جميعا والضرورة اخص من
الدوام لان كل ضروري دائم ما دامت الضرورة حاصلة ولا ينعكس اذ من المحتمل ان يدوم شي اتفاقا من غير
ضرورة ولذلك لما ذكر الضرورة ذكر بعدها الدوام وقيده باللاضرورة لئلا يتكرر الضرورة وسمى الحالي
منهما بالوجود فانه لا معنى بعدهما الا الوجود فقط والقسمة حاصلة لان الحاصل اما ضروري او غير ضروري وغير
الضروري اما دائم او غير دائم والضرورة قد تكون على الاطلاق وقد تكون معلقة بشرط والشرط اما دوام
وجود الذات مثل قولنا الانسان بالضرورة جسم ناطق ولسنا نعني بها ان الانسان لم يزل ولا يزال جسما ناطقا
فان هذا كاذب على كل شخص انساني بل نعني به انه ما دام موجود الذات انسانا فهو جسم ناطق وكذلك الحال
في كل سلب يشبه هذا الايجاب واما دوام كون الموضوع موصوفا بما وضع معه مثل قولنا كل متحرك متغير
وليس معناه على الاطلاق ولا ما دام موجود الذات بل ما دام ذات المتحرك متحركا والفرق بين هذا وبين الشرط الاول

قولنا انه موجود

لان الشرط الاول وضع فيه اصل الذات وهو الانسان وههنا وضع الذات بصفته على الذات وهو المتحرك فان المتحرك ذات وجوهر لكونه انه متحرك غير المتحرك وليس الانسان والسواد كذلك او شرط محمول او وقت معين كالكسوف او غير معين كالتنفس لما فرغ من بيان الاطلاق وما يقابله شرع في بيان اقسام الضرورة فقسمها الى مطلقة ومشروطة والمطلقة هي التي يكون الحكم فيها لم يزل ولا يزال من غير استثناء وشرط وانما فسر الضرورة بالدوام لكونه من لوازمها كما مر ثم قسم المشروطة الى ما يكون الحكم فيها مشروطا اما بدوام وجود ذات الموضوع واما بدوام وصفه الذي وصف معه واما بدوام كون المحمول محمولا وهذه الثلثة هي المشروطة بما يشتمل عليها القضية واما بحسب وقت معين واما بحسب وقت غير معين وهذان مشروطان بما يخرج عن القضية فكانه قال والشرط اما داخل في القضية واما خارج عنها والداخل اما متعلق بالموضوع واما متعلق بالمحمول والمتعلق بالموضوع اما ذاته واما صفته الموضوع معه والمتعلق بالمحمول واحد لانه ايضا وصف وليس له دار ثبات والخارج عن الموضوع والخارج اما بحسب وقت معين او لا بعينه فجميع اقسام الضرورة ستة واحدة مطلقة وخمسة مشروطة واعتبار هذه الاقسام في جانبي الايجاب والسلب واحد غير مختلف والفاظ الكتاب ظاهرة والموضوع قد يسوى معنى الوصف كالانسان وقد يغايره كالمتحرك والمحمول الذي شرط الوصف ضروري يحتمل ان يكون ضروريا ايضا ما دام الذات موجودة ويحتمل ان لا يكون ضروريا في بعض اوقاته ويزول داخل تحت المشروط بحسب الذات فلا فائدة في افراده قسما فالمشروطة بالوصف مطلقا يشمل الضروري بشرط الذات وان قيده باللاضرورة الذاتية اختص بالقسم الثاني وحده وهو المراد ههنا بالمشروطة بحسب الوصف والضرورة بشرط المحمول لا تخلو عنها قضية فعلية ابدا فانك اذا قلت ج ب فانه يكون بالضرورة ب حال كونه ب وهي ضرورة متاخرة عن الوجود لاحقة به وسائر الضرورات متقدمة على الوجود موجبة اياه ولهذا الضرورة يبنى عليها الاتفاقي والفائدة في اعتبار هذه الضرورة ان يعلم ان القضية خالية عن سائر الضرورات مع كونها مقيدة بالضرورة بالشرط الاول وان كانت بالاعتبار غير الضرورة المطلقة التي لا يلتفت فيها الى الشرط فقد يشترك ايضا في معنى اشتراك الاخص والاعم او اشتراك الاخص تحت الاعم اذا اشترط في المشروطة ان لا يكون للذات وجود دائما وما يشترك فيه والمراد في قولهم قضية ضرورية الضرورية بالشرط الاول اعني بشرط وجود الذات

يتبع على

يتبع على ما يكون للذات وجودا دائما وعلى ما لا يكون للذات وجودا دائما والاول يساوي الضرورة المطلقة والثاني وان كان يغايره بالاعتبار فان المشروطة بای شرط كان يغاير المطلقة بالاعتبار وانما يتساويان لان الحكم فيها حاصل لم يزل ولا يزال والثاني مباين لها بحسب الدلالة والاعتبار جميعا لم المشروطة بالشرط الاول ان لم يقيد بلا دوام الذات بل ترك كما هي مساوية لقسيمها دخلت المطلقة تحتها لما يشتركان في معنى اشتراك الاخص والاعم وذلك المعنى هو ثبوت الحكم في جميع اوقات وجود الذات فالاخص هو المطلقة التي يدوم ذاتها والاعم هو المشروطة المذكورة المحتملة لدوام الذات ولا دوامها وانما يكون ذلك اذا اشترط في المشروطة ان لا يكون للذات وجود دائما وعلى التقديرين جميعا فالمشترك فيه اعني الضرورة التي بحسب الذات مطلقا هو المراد في قولهم قضية ضرورية وهي التي تقابل الامكان الثاني ويوجد في بعض النسخ بدل قوله اذا اشترط في المشروطة اذا لم يشترط في المشروطة على هذا التقدير يصير قوله ذلك بيانا للاعم الذي يندرج فيه الاخص تارة والاخص تارة اخرى واما سائرها فهي شرط الضرورة والذي هو دوام من غير ضرورة فهو ايضا في المطلق الغير الضروري يعني الاقسام الاربعة الباقية من الضروريات وهي المشروط بشرط وصف الموضوع على الوجه الذي لا يشمل الضروري الذاتي وشرط المحمول وشرط الوقت الغير المعين يعني مع الدائم الغير الضروري اقسام المطلق الغير الضروري وظاهر ان هذه الضروريات تخلو عن الدوام المطلق الذي يكون بحسب الذات والمطلق الغير الضروري ما فيه اللاضرورة من غير دوام واما دوام من غير ضرورة وهذا المطلق اخص من المطلق العام بالغير الضروري الذاتي وانما سميت ايضا مطلقة لانه قد ذكر في التعليم الاول ان القضايا اما مطلقة او ضرورية او ممكنة وهذه القسمة قد يمكن على وجهين احدهما ان يقال القضية اما مطلقة واما موجهة والموجهة اما ضرورية واما ممكنة وعلى هذا الوجه يكون المطلقة هي العامة والثاني ان يقال القضية اما ان يكون الحكم فيها بالفعل او بالقوة وهي الامكان وما بالفعل يكون اما بالضرورة او بالوجود الخالي عنها ويكون المطلقة بحسب هذه القسمة هي الوجودية من غير ضرورة وامثلة المطلقات في التعليم الاول كانت مناسبة لكل واحد من الاعتبارين فلاجل هذين الاحتمالين اختلف اصحاب المعلم الاول بعده في القضية المطلقة فثاوفرسطس وثامسطيوس ومن تبعهما حملوها على العامة الشاملة للضرورية والاسكندر الافروديسي ومن تبعه حملوها على الخاصة الخالية عنها واما

الذي هو دائم غير ضروري مثل أن يعني لشخص من الأشخاص إيجاب عليه أو سلب عنه صحيح ما دام موجودا ولم يكن
تلك الصحة كما أنه قد يصدق أن بعض الناس أبيض البشرة ما دام موجود الذات وإن كان ليس بضروري
الجمهور من المنطقيين لا يفرقون بين الضروري والدائم لأن كل دائم كلي فهو ضروري فإن ما لا ضرورة فيه فإن
اتفق وقوعه فهو لا يمكن أن يدوم مستمرا ولا يعم كل الأشخاص التي وجدت والتي ستوجد مما يمكن أن يوجد وقد
بينا أن كل ضروري فهو دائم فالضروري والدائم متساويان في الكليات وأما في الجزئيات فقد يختلفان
كما مثله الشيخ في الإنسان الذي يتفق أن يكون بشرته أبيض من غير ضرورة والدائم فيها أعم من الضروري وغيره
والعلم إنما يبحث عن الكليات دون الجزئيات فلذلك لم يفرقوا بينهما إذ لا حاجة إلى الفرق والشيخ قد فرق بينهما
لأن النظر في المواد لا يتعلق بالمنطق فالمنطقي من حيث هو منطقي يلزمه اعتبار كل واحد منهما من حيث هما
مختلفان سواء تساويا في موضوعاتهما أو لم يتساويا وقوله ومن ظن أنه لا يوجد في الكليات غير ضروري دائما
فإنه جائز أن يكون في الكليات ما يلزم كل شخص مما تحته من الأشخاص كيف ما إيجابا أو سلبا وقتا بعينه
مثل ما للكواكب من الشروق والغروب وللنيرين مثل الكسوف أو وقتا غير معين مثل أن يكون لكل إنسان مولود
من الشمس مولدا لما ظهر لهم أن الحكم الاتفاقي الخالي عن الضرورة لا يكون كليا حكموا بأن كل حكم كلي فهو ضروري
ولم يفردوا من الضروري الذاتي وغيره مطلقة ضروريا دائما والشيخ رد عليهم بالوجهين لأنهما ليسا بضروريين
إلا في وقت ما   والقضايا التي فيها ضرورة بشرط غير الذات فقد تحقق أنها من المطلقة وقد تحقق أنها من الوجودية
كما خصصناها به وإن كان الشارح في الإشارات هذه هي الأقسام الأربعة المذكورة وههنا لم يذكر الدائم غير الضروري
معها وقد سماها ههنا بالوجودية لأنها تشتمل على وجود من غير ضرورة ودوام فالمطلقة العامة إذا اشتملت
على الدائم غير الضروري يكون أعم منها إذا لم يشتمل عليها وهي التي لا تنفك عن هذا الاعتبار

الجهة الإمكان إما أن يعني به ما يلازم سلب ضرورة العدم وهو الامتناع على ما هو موضوع له في الوضع الأول
وهناك كل ما ليس بممكن فهو ممتنع والواجب يحمل عليه هذا الإمكان وإما أن يعني به ما يلازم سلب الضرورة في العدم
والوجود جميعا على ما هو موضوع له بحسب النقل الخاص حتى يكون الذي يصدق عليه الإمكان الأول في نفسه وإنما صحيحا يكون
ممكنا أن يكون وممكنا أن لا يكون أي غير ممتنع أن يكون وغير ممتنع أن لا يكون فلما كان الإمكان بالمعنى الأول

يصدق

يصدق في عامه جميعا حصل الخاص باسم الإمكان وصار الواجب لا يدخل فيه وصار الأشياء إما ممكنة وإما واجبة
وإما ممتنعة وكان بحسب المفهوم الأول إما ممكنة وإما ممتنعة فيكون غير الممكن بحسب هذا المفهوم أما الثاني الخاص
يعني غير ما ليس بضروري فيكون الواجب ليس بممكن بهذا المعنى وهكذا الإمكان وضع أولا بإزاء سلب الامتناع فالممكن
بذلك المعنى يكون واقعا على الواجب وعلى ما ليس بواجب ولا ممتنع ولا يقع على الممتنع الذي يقابله وذلك
إذا اعتبر معناه في جانب الإيجاب ثم يلزم إذا اعتبر في جانب السلب أن يقع أيضا على الممتنع وعلى ما ليس بواجب
ولا ممتنع ويخلو عن الواجب فيصير ح أي الإمكان متناولا لكل واحد من طرفي النقيض ولما لزم وقوعه على
ما ليس بواجب ولا ممتنع في حالتيه جميعا نقل اسم الإمكان من الأول إما كان شاملا أو عاميا منسوبا إلى
العامة والثاني خاصا أو خاصيا وكان هذا الإمكان مقابلا للضرورتين جميعا فالإمكان بهذا ليس هو ليس
سلب الضرورة بل معنى يلازمه وذلك لتغاير مفهوميهما وفي الاعتراض على الشيخ بما قال في الإمكان الأول إنه الملازم
سلب ضرورة العدم وهو الامتناع وإنما كان الواجب أن نقول إنه الملازم لسلب ضرورة أحد الجانبين وليس
بمتوجه وذلك لأنه عنى به المعنى الذي وضع الإمكان بإزائه أولا المعنى الذي يقع الممكن عليه في جميع تصاريفه
بعد ذلك الوضع وأيضا الإمكان معنى من شأنه أن يدخل إما على الإيجاب وإما على السلب فمعناه من حيث هو وحده
ما يلازم سلب الامتناع ثم ذلك المعنى إن دخل على الإيجاب صار الممكن أن يكون غير ممتنع أن يكون فقابل
ضرورة السلب وإن دخل على السلب صار الممكن أن لا يكون غير ممتنع أن لا يكون فقابل ضرورة
الإيجاب فكونه ملازما لسلب ضرورة أحد الجانبين بحسب ما يضاف إليه من الإيجاب والسلب وأما هو فليس إلا بعينها
بإزاء سلب الامتناع فقط   وهذا الممكن يدخل فيه الموجود الذي لا دوام ضرورة لوجوده وإن كانت له
ضرورة في وقت ما كالكسوف ويريد أن الإمكان الخاص لما كان بإزاء سلب الضرورة الذاتية فهي الذي يعني
كان واقعا على سائر الضرورات المشروطة   وقد يقال ممكن ويفهم منه معنى ثالث وكأنه أخص من الوجهين
المذكورين وهو أن يكون الحكم غير ضروري البتة ولا في وقت كالكسوف ولا في حال كالتغير للمتحرك بل يكون كالكتابة
للإنسان هذا المعنى الثالث للإمكان وإنما كرره وجه استعماله لتكرر وجه استعمال ما يقابله أعني الضرورة فهذا الإمكان
مقابل جميع الضرورات الذاتية والوصفية والوقتية وهو أحق بهذا الاسم من المذكورين قبله لأن الممكن بهذا

المعنى اقرب الى الحق انه وصف من طرفي الايجاب والسلب وقد يعمل به بالكتابة للانسان لان الطبيعة لان زمنا ونسبه النسبة
الى وجود الكتابة له اولا وجود لها والضرورة بشرط المحمول وان كانت مقابلة لهذا الامكان بالاعتبار فربما ذكره
في المادة لكنها توصف بتلك الضرورة من حيث الوجود ويوصف بالامكان من حيث الماهية لا الوجود وانما
قال وكانه اخص من الوجهين ولم يقل هو اخص من الوجهين لان الاخص والاعم هما اللذان يدلان على معنى واحد
يختلفان بان احدهما اقل شمولا من الاخر اما اذا دل احدهما على بعض ما دل عليه الاخر بل بشرك اللفظ فانه لا يقال
له انه اخص من الاخر الا بالمجاز وذلك كاسم واحد من السودان مثلا بالاسود فلا يقال ان الاسود يقع عليه
صفة بالخصوص والعموم والممكن ههنا يقع على المعاني المذكورة بل على الاخير بجميع المعاني بالاشتراك فلذلك
قال كانه اخص فيكون ح الاعتبارات اربعة واجب وممتنع وموجود له ضرورة ما وليس لا ضرورة
له البتة اما يمكن ان يقال الاعتبارات خمسة لان ما له ضرورة تامة في جانب العدم ايضا قسم يحتمل بازاء ما له ضرورة
ما في الوجود والقسم لا ينحصر في اربعة بدونه فان جاز طيهما كقسم واحد هو الموجود له ضرورة ما فليقل ان يطوى
الواجب والممتنع ايضا في قسم واحد وهو الضروري مطلقا ليكون الاقسام ثلاثة ولعل الشيخ قد طواهما
تحت قسم لموجود بشارك لهما في المواد ولم يطو الواجب والممتنع لامتناع تشاركهما وقد يقال ممكن ويفهم منه
معنى اخر وهو ان يكون الالتفات في الاعتبار ليس لما يوصف الشيء في حال من احوال الوجود من ايجاب وسلب
بل بحسب الالتفات الى حاله في الاستقبال فاذا كان ذلك المعنى غير ضروري الوجود او العدم اي وقت
فرض له في المستقبل فهو ممكن وهذا معنى رابع للامكان وهو الامكان الاستقبالي وانما اعتبر من اعتبر يكون
ما نسب الى الماضي والحال من الامور الممكنة اما موجودا واما معدوما فيكون نسبتها من جانب الوجود
او العدم متعين ضرورة ما واما في بقي الامكان العرفي لا يكون الا ما نسب الى الاستقبال من الممكنات التي لا يعرف
حالها انكون موجودة اذا حان وقتها ام لا تكون وينبغي ان يكون هذا الممكن ممكنا بالمعنى الاخص [illegible]
ما يستقبل الى الابد [illegible] على ما يعتبر احد طرفيه لضرورة ما كالكسوف فلا يكون ممكنا صرفا
ومن شرط في هذا ان يكون معدوما في الحال فسره بالامعنى وذلك انه يجب انا جعله موجودا اخرجه الى ضرورة الوجود
ولا يعلم انه اذا لم يجعله موجودا بل فرضه معدوما فقد اخرجه الى ضرورة العدم فان لم يصر هذا لم يصر ذلك

بعض

بعض من اعتبر هذا الامكان لما فهموا ان الاتصاف بالوجود انما يكون لضرورة ما والممكن ما لم يوجد
بعد اشترطوا فيه عدمه في الحال حذرا من ان يلحقه ضرورة بسبب وجوده في الحال والشيخ رد عليهم بان الوجود
الحالي ان اخرجه الى الضرورة وجود الى عدم الحالي يخرجه ايضا الى ضرورة عدم وان لم يصيره ضرورة العدم
فلا يصيره ضرورة الوجود وحصل من ذلك ان الواجب شيئان لا يلتفت الى الوجود الحالي ولا الى عدمه بل يعتبر
على اعتبار الاستقبال .. الى اصول شروط في الجهات وههنا اشياء يلزمك ان تراعيها اعلم ان الوجود
لا يمنع الامكان وفي بعض النسخ اعلم ان الوجوب لا يمنع الامكان وكيف والوجوب يدخل تحت الامكان الاول والوجود
بالضرورة المشروطة يصدق عليه الامكان الثاني والموجود في الحال لا سيما في المعدوم في الحال فضلا عن الامكان
وجوده ولا عدمه فانه ليس اذا كان الشيء متحركا في الحال يستحيل ان لا يتحرك في الاستقبال فضلا عن ان يكون
غير ضروري له ان يتحرك وان لا يتحرك في كل حال من الاستقبال المراد على الرواية الاولى بيان ان الوجود لا يمنع الامكان
وكل واحد من المعاني المذكورة [illegible] ذلك دفع الشبهة التي مر ذكرها بالكلية وذلك لان الوجود اما ان يعتبر من
حيث يعرضه ضرورة ما ذاتية او غير ذاتية واما ان يعتبر لا من حيث كذلك وهذه اقسام ثلثة والاول يدخل تحت الامكان
الاول والثاني يصدق عليه الامكان الثاني والثالث لا سيما في الامكان الاستقبالي الذي هو اخص الامكانات
يعني الامكان فضلا عما فوقه وذلك لانه لا ينافي العدم الذي يقابله اذا اختلف وقتاهما فلم يتناف الامكان
الذي اقرب من العدم اليه وانما قال يدخل تحت الامكان الاول ولم يقل يصدق عليه لان الواجب اذا اعتبر وعرف
بالوجوب الذاتي فلا يمكن ان يحمل الامكان عليه وان كان صادقا عليه لو قيل وانما يدخل مع غيره تحت الامكان
لضرورة داعية الى ذلك لا بالقصد من واضع وعلى الرواية الثانية فالمراد ان الوجوب لا يمنع الامكان [illegible]
الاعتبارات [illegible] على [illegible] كالوجوب الذاتي مع الامكان الاول والوجوب بالغير مع الامكان الثاني
ويكون على هذه الرواية الموجود في الحال لا ينافي المعدوم في الحال عطف على الاول
واعلم ان الدائم غير الضروري فان الكتابة قد تسلب عن شخص ما دائما في حال وجوده فضلا عن حال عدمه وليس
ذلك السلب بضروري وهذا ايضا بيان لما تقدم بما هو اوضح وكان المورد قد قال هذا مثالا جزئيا [illegible]
نظم واعلم ان الة الضرورة غير الة الضرورة والة الممكنة غير الة الامكان وان الة الوجود بلا دوام

عن سالبة الوجود ولا دائمة وبهذه الاسامي وما حصل مفهومات الممكن فقد يثبت لها السلب فيكون بسببها اللفظ
القضية الموجهة تسمى رباعية وموضع الجهة هو ما يلي الرابطة لان شان نسبتها كما كان موضع اداة السلب ايضا
ما يليها الا انها تقتضي رفعها فالسلب والجهة اذا تقارنا فلم يخل اما ان تكون الجهة متقدمة على السلب كان قولنا بالضرورة
ليس واما ان تكون متاخرة عنه كان قولنا ليس بالضرورة والاول يقتضي ان تكون القضية سالبة جهتها تلك الجهة
والثاني يقتضي ان تكون الجهة مرفوعة وجهة القضية هي ما يقابل تلك الجهة فالسالبة الضرورية هي التي تلازم الممكنة
وسالبة الضرورة فان سلبت ضرورة الايجاب فهي تلازم الممكنة العامة السالبة وان سلبت ضرورة السلب فهي تلازم
الممكنة العامة الموجبة وان سلبتهما معا فهي تلازم الممكنة الخاصة والسالبة الممكنة ان كانت عامة سلبت الممكنة
الخاصة والممتنعة وان كانت خاصة كانت لموجبتها ملازمة متعاكسة كما مر ذكره وسالبة الامكان فان سلب
العام هي التي تلازم الضرورة المقابلة للممكن بذلك الامكان وان سلب الخاص فهي تلازم ما يتردد بين ضرورتي الطرفين
والسالبة الوجودية التي بلا دوام ملازمة منعكسة لموجبتها وسالبة الوجود بلا دوام فهي تلازم ما يتردد بين
دوام الطرفين واما ان كان الوجود بلا ضرورة فالسالبة الوجودية لا تلازم موجبتها بل يستلزمان دوام الطرفين
الخالي عن الضرورة وسالبة الوجود اللاضرورية تلازم ما يتردد بين ضرورة الايجاب ودوام السلب وسالبة الوجود
السلبي تلازم ما يتردد بين ضرورة السلب ودوام الايجاب البحث في الكلية الموجبة في الجهات اعلم انا اذا
قلنا كل ج ب فلسنا نعني به ان كلية ج ب او الجيم الكلي هو ب بل نعني به ان كل واحد واحد مما يوصف بج
كان موصوفا في الفرض الذهني او في الوجود وكان موصوفا بذلك دائما او غير دائم بل كيف اتفق فهو
ايضا ما يوصف بب من غير تعيين ... فهذا ما يتعلق بالموضوع واما ما يتعلق بالمحمول وقد ذكر الشيخ
من القسم الاول ستة احكام اثنان سلبيان واربعة ايجابية فالسلبيان هما انا لا نعني بقولنا كل ج كلية ج ولا
الجيم الكلي ان الكلي المنطقي فان الكلية هي العموم ولا العقلي وانما لم نذكر الكلي الطبيعي لانه قد يكون موضوعا وذلك
في المهملات وقد يكون جزءا من الموضوع وذلك في المخصوصات والمحصورات وبيانه ان ادخلت لام التخصيص
كما في قولنا هذا الانسان كان موضوعا لخصوصيته وان ادخلت لام لا يقتضي عمومه ودخل على النكرة فلا يخلو اما
ان يشار الى تلك الخصوص حيث تقع على النكرة او يشار الى النكرة من حيث تلك الخصوص فتقرا عليها وذلك

من الكلي العقلي والثاني ان كان حاصر الجميع هو ما يتناوله اي يكون المراد كل واحد واحد مما يقال عليه
او يوصف بج كان كليا موجبا والثاني سالبا موجبا والفاضل الشارح فهم من الكلية معنى الكل فاورد الفرق بين الكل
والكلي بانه قيل ان الكل متقوم بالاجزاء غير محمول عليها والكلي متقوم بجزئياته محمول عليها وان الاجزاء محصورة
والجزئيات بخلافها وغير ذلك مما هو مذكور في موضعه واورد الفرق ايضا بين الكل وكل واحد بان كل واحد
من العشرة ليس بعشرة والكل عشرة ولعله مثل بهذا المثال لتعيين معنى قولنا كل واحد من ج بعد السين
فهذا المثال يشتمل على مغالطة بسبب اشتراك الاسم والمثال الصحيح ان يقال مثلا كل واحد من الناس يشبعه رغيف وليس
كل الناس يشبعهم رغيف واحد واثبات الاحكام للاحاد لا يقتضي ... ... اما ...
ج بسببها كان في المهملات وذلك لان لفظة كل ... ... يعني بكل واحد مما يوصف بج
بالفعل لا بالقوة وخالف الحكيم الفاضل ابو نصر الفارابي في ذلك فانه ذهب الى ان المراد به هو كل ما يصح ان يوصف
به سواء كان موصوفا بالفعل او لم يكن الا بالقوة وهو مخالف للعرف والتحقيق فان الشيء الذي يصح ان يكون ب
... لا يقال له انه ج والثالث انا نعني به الموصوف بج بالفعل على وجه يعم الفرض الذهني والوجود الخارجي
ولا نشترط فيه التخصيص باحدهما فانا نحكم على كل واحد من الشخصين احكاما عامة وخالف جماعة من المتقدمين اذ ذهبوا
الى ان المراد به ما يوجد منها في الخارج فقط على ما سياتي ذكره ورابعها انا نعني بالموصوف بج سواء يوصف به دائما او
دام بل اعم منهما وهذا الاطلاق الذي يشمل الدوام واللادوام هو جهة وصف الموضوع بالنسبة الى ذاته التي اشار اليها
في صدر البحث فهذه احكام الموضوع واثبات الاحكام المتعلقة بالمحمول فمنها ما يتعلق بالموجبة بحسب قوله بل ذلك الشيء
موصوف بب من غير زيادة انه موصوف به وقت كذا او حال كذا او دائما فان جميع هذا اخص من كونه موصوفا
به مطلقا فهذا هو المفهوم من قولنا كل ج ب من غير زيادة جهة من الجهات وبهذا المفهوم يسمى مطلقا عاما من حيث
يشير الى مفهوم الاطلاق العام مع الايجاب الكلي وهو ظاهر فائدة ما ساقه فقد وجهناه ويدل التنبيه على
الاطلاق والتوجيه بحسب الاعتبار.. وتلك الزيادة مثل ان نقول بالضرورة كل ج ب حتى يكون كل
واحد واحد مما يوصف بج دائما او غير دائم وهذا في الموضوع وكرر هذا الشرط الذي هو خلاف شرط
الضرورة تنبيها على الفرق بين الجهة التي هي وصف الموضوع بالنسبة الى ذاته وبين الجهة التي للمحمول بالنسبة الى الموضوع

ما دام موجود الذات بجهة الضرورة فهذا انسان جهة القضية وان لم يكن هناك ما يشترط
انه بالضرورة ب ما دام موصوفا بانه ج بل اعم من ذلك نريد ان الحكم الضروري انما يكون بحسب ذات الموضوع
لا بحسب وصفه فانا اذا قلنا الكاتب بالضرورة انسان عنينا انه ما دام موجود الذات انسان حال كونه كاتبا
وحال كونه غير كاتب وقيل ان نقول كل ج ب دائما ونعني به ان كل واحد واحد مما هو ج على البيان الذي
ذكرناه يوصف بانه ب دائما ما دام موجود الذات من غير ضرورة وانما نريد بالصدق هذا الحمل الموجب الكلي ان كل ما يكون ج دائما ما
دام الكذب اي انه قيل لكن ان يكون التنفس ضروري في البعض لا محالة ويسلب عن البعض لا محالة فالمراد ليس من
المنطقي ان معنى ما ينبغي ان نريد بالدائم غير الضروري وهو ظاهر ويعرف ان الدوام في الكليات لا يفارق
الضرورة وليس من شرط القضية في ان يشترط فيها المنطقي ان يكون صادقة وقد يشترط ايضا مما لا يكون الا كاذبا
نريد ان المنطقي واحد بحمل الكلام ولم يلتفت الى الحال لماده استوى الصادق والكاذب منهما فلا الصادق نافع
في استكشاف النحو ولا الكاذب ضار وقيل ان نقول كل واحد مما يقال له ج على البيان المذكور فانه يقال
له ب لا ما دام موجود الذات بل وقتا معينا كالكسوف او غير معين كالتنفس للانسان او حال كونه متقوما له ج
وهو مما لا يدوم مثل قولنا كل متحرك متغير وهذه ايضا والموجهات السابقة المذكورة بان حال الموضوع
وقوله حال كونه متقوما له ج وهو مما لا يدوم اشارة الى ان لا يكون الحكم فيه دائما ما دام الموضوع موصوفا بانه ج
معه وعدم دوام ما دام الذات وفرق بين الضروري بحسب الوصف وبين الدائم بحسب الوصف بان الفاضل المتاخر سمى
الاول مشروطا والثاني عرفيا وبين المساوي منهما ان الضرورة او الدوام بحسب الذات عاما وعين المساوي
لها خاصا ولم يفصل احكامها بحسب تفصيل الضرورة والدوام الذاتيين وفي تفصيل ذلك كلام لا يمكن ايراده
ههنا والشيخ لم يعتبر الفرق بينهما كالمتاخرين ولم يذكر المشروط بما هو ابهما لا ان يوجد منها دائما
معينا او غير معين ممكن ان يكون كذلك بالضرورة والاول هو المشروطة بالمحمول وان هو داخل فيما ذكره وهذا
الوجودي هو الوجودي اللادائم وقيل ان نقول كل واحد مما يقال له ج على البيان المذكور فانه يمكن ان يكون
ب ومعنى الممكن العام هو الاخص او الاعم وعلى طريقة قوم فان لنا قولنا كل ج ب بالوجود يعم وهذا غير
وهو ان معناه كل ج ب هو في الحال او في الماضي فقد وصف بانه ب وقت وجوده هؤلاء القوم يجعلون الموضوع

في العقلاء السفسطه كل ما هو ج بالفعل هو ب في الحال او في الماضي ولا يكون ما هو بعد ج او يكون ج في المستقبل
ما يمكن ان يكون ج داخلا فيه وهذا هو المذهب الذي ذكرناه في احوال الموضوع ثم اذا حكموا عليه بانه ب
مطلقا فقد ارادوا به انه موصوف بـ ب في وقت وجوده ذلك وهذا مذهب ضعيف فقد ذكر فساده في العلم
الاول وذلك لان ما يوجد ج وهنا ما هو بعض ما هو ج لا كله ولوجوه اخرى من الفساد ذكرناها في ابواب العبارة
ويطول شرحها قوله وح يكون قولنا كل ج ب بالضرورة هو ما يشتمل على الازمنة كلها واذا قلنا كل ج ب
مطلقا بالامكان فالاخص معناه كل ج فانه في اي وقت من المستقبل يفرض يصح ان يكون ب وان لا يكون
وهذا مذهب اخر بائن من المذهب الاول وهو القول بان كل ج ب بالضرورة ما يشتمل على الازمنة كلها
وبالامكان ما يختص بالمستقبل ويلزم منه كون الجهة متعلقة بسور القضية لا باثبات المحمول للموضوع
في طبيعتها كما ذكرناه وذلك لانا لو فرضنا وقتا لا يكون فيه سوى الانسان حيوان موجود صح ان
يقال كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان بفرس بالاطلاق وقبل ذلك يصح ان يقال ذلك بالامكان فيكون
الاطلاق والامكان لكانه الحكم لا لكون الان بالنسبة الى الحيوان لذلك قوله ولكن الاولى ان يراعى هذا
الاعتبار وان كان الاول هو المناسب قوله لانا الى ان نبين لوازم هنا الاعتبار اذا فرض صادقا
وان كان الاول هو المناسب لاستعمال العلوم والمحاورات وهو الذي يجب ان يعتبر بحسب هاهنا ان
اشارة الى تحقيق الكلية السالبة في الجهات تبعا على اعتبار ما سلف لك ان الواجب في الكلية السالبة
المطلقة الا اطلاق العام الذي نعتبره وهذا الغرض من الاطلاق ان يكون السلب متناولا كل واحد
واحد من الموصوفات بالموضوع الوصف المذكور فيما وانما غير معين الوقت والحال حتى يكون كانه يقول
كل واحد واحد مما هو ج ينفى عنه ب من غير بيان وقت النفي وحاله فيرى الى المطلقة الكلية اذا كانت
سالبه فهي على قياسها اذا كانت موجبة اي انها تقتضي سلب المحمول عن جميع احاد الموصوف بالموضوع
من غير تعيين ولا تقييد ولا مانعا لهما بل على وجه اعم منهما جميعا وقد عدل بالعبارة عنها الى سمة
المعدول فقال كانا نقول كل واحد واحد مما هو ج يسلب عنه ب من غير بيان وقت النفي وحاله
وذلك لغرض سنذكره قوله لكن اللغات التي نعرفها قد جرت في عادتها على استعمال النفي الكلي على هذه

الصورة واستعملت للحصر الكلي الا ان لفظا يدل على زيادة معنى على ما يقتضيه الاطلاق فيقولون بالفرسية
لاشي من ج ب ويكون معنى ذلك عندهم انه لا شي مما هو ج بوصف السلبية ما دام موصوفا بانه ج ويسلب
عن كل واحد واحد مما لو صوفا ب ج ما دام موضوعه الا ان لا توضع له ولذلك يقال في فصيح لغة الفرس
هيچ ج ب نيست وبهذا يستعمل في الضروري وضربا واحدا من ضروب الاطلاق الذي يسلط في الموضوع
ابا دبر ان المفهوم من صيغة السلب الكلي مع الاطلاق في المتعارف من لغة العرب والعجم هو سلب عن جميع
احاد الموضوع في جميع اوقات كونها موصوفة بما وضع معه محمولا وهو بعينه الدائم ولا دائم فالضروري وما هو ضروري
بحسب الذات وهو اعم من الضروري المشروط بالوصف لان الدائم اعم من الضروري وذلك لانه لا يصح ان يقال لا شي من
الا ان بنائم وان كان الحكم على جميع الاشخاص وذلك لكونه غير صادق عليهم في جميع اوقات كونهم اناسا وكذلك
في لغة الفرس قوله وههنا قد غلط كثير من الناس الظان جانب الكلي الموجب الى ان بعض الناس ظن ان الكلية
المطلقة يفهم منها ايضا ايجاب المحمول على جميع الاحاد في جميع اوقات الوصف وليس باطلو حقا فانه يصح ان
يقال كل انسان نائم وعلى المنطقي ان يبحث عن كل واحد من الاعتبارين بانفراده اي الاطلاق العام والدوام
بحسب الوصف وقد يسمى الدائم بحسب الوصف المطلق العرفي منسوبا الى العرف لان العرف يقتضيه في السالبة
فالاسم على السالبة حقيقة وعلى الموجبة مجاز لكونه مشتبها بالسلب وهو ما سماه الشارح عرفيا عاما قوله لكن
ان السالبة الكلية المطلقة بالاطلاق او الى الالفاظ به هو ما يساوي قولنا كل ج يكون ليس ب او يسلب عنه ب في
كل وقت وحال ولكن ان السالبة الوجودية وهو المطلق الخاص ما يساوي قولنا كل ج يسلب عنه ب لا على انه ضروري ودائم
قوله هذا الكلام يوهم او يريد رد السلب الى العدول ولو كان كذلك لكان له وجه وهو ان القضية الموجبة لما كانت
دالة على الاطلاق العام ولم يكن في صيغة السالبة لذلك فاحتالوا للسالبة بان جعلوها معدولة حتى تدلت الى الوجه
ودلت على الاطلاق معا وما المعنى السلب لكن الشيخ لا يريد به العدول على ما صرح به في الشفا بل يريد به تقدم السلب
على الرابطة تقدم السور والموضوع عليه كما في قولنا مثلا كل انسان ليس هو حيوانا ما ولذلك قال هو ما يساوي
قولنا ولم يقل هو قولنا قوله واما في الضرورة فلا يعرض هذا الجنس والفرق منهما ان قولنا كل ج بالضرورة
ليس ب يحمل الضرورة لحال السلب عند واحد واحد وقولنا بالضرورة لا شي من ج ب يحمل الضرورة لكل السلب
علما

عاما ويحصره ولا يعرض لواحد واحد الا بالقوة فيكون مع اختلاف المعنى ليس بينهما افتراق في اللزوم
بل حيث صح احدهما صح الاخر وعلى هذا القياس فافهم في الامكان الا ان بعد من تقدم الموضوع على
الجهة والسلب ومن تأخره عنهما في الدلالة وان كان بينهما فرق بحسب الاعتبار وذلك ان الاول يعني ان
المحمول مسلوب بالضرورة عن واحد واحد من الموضوع والثاني يعني ان المحمول مسلوب عن آحاد الموضوع
باسرها سلبا ضروريا فالاول يعني بعلو ضرورة السلب لكل واحد ويعرض بالفعل ويعني ضرورة السلب
الكلي بالقوة لان الحكم على كل واحد يعرض يعني الحكم الكلي والثاني يعني بعلو ضرورة السلب الكلي
بالفعل ويتعلق لكل واحد ويعرض تعلقا بالقوة لاشتمال الحكم الكلي على اي واحد يعرض فالذي حصل
ان الاصل تساوي دلالتهما في جميع المواضع لولا مخالفة العرف في الصيغة المذكورة والفاضل انه في ليس
السلب المطلق يوهم الدوام بخلاف الموجب فهذا الفرق انما ظهر في المطلق فلم يظهر في الضرورية اذ الضرورة
لا تنفك الا مع الدوام اقول لو كان ذلك كذلك لكانت الممكنة كالمطلقة اذ هي تفيد للاع الدوام
وليست كذلك بل هي تلحقه بالضرورة فظهر ان الفارق هو العرف لا غير والحق ان الاختلاف الذي ذهب اليه
ليس هو الا في معنى زيادة ما ... ويوجد في بعض النسخ ههنا زيادة وهي فصل اخر وههنا تنبيه على موضع
خلاف ووفاق بين اعتبار الجهة والحمل اعلم ان اطلاق الجهة يفارق اطلاق الحمل في المعنى وفي اللزوم فانه
مع صدق احدهما دون الاخر مثلا اذا كان وقت يتفق انه لا يكون فيه انسان الا وهو صادق فيه كل انسان
اسعد بحكم الجهة دون حكم المحمول وكذلك ضمان الجهة ايضا فانه اذا فرض في وقت من الاوقات مثلا ان لا يكون الا
او غيره مثلا سالبا الى لانهاية لما صدق حينئذ بالاطلاق ان كل لون هو ساحل او بياض اخر باطلاق الجهة وقد
كان ممكنا ولا يصدق هذا الامكان اذا قرن بالمحمول فانه ليس بالامكان الخاص يكون كل لون ساحلا اي منها
الوان بالضرورة لا يكون ساحلا وكذلك اذا فرضنا زمانا ليس فيه اصوات الا الا ان يصدق
فيه بحسب اطلاق الجهة ان كل حيوان انسان وقيد بالامكان ولم بالامكان اذا جعل للمحمول اذ بهذا كان
كانت مخففة بالاصل لخط الشيخ الرئيس اي على رسم... والمراد في هذا الفصل من اعتبار الجهة هو ان يحمل الموضوع
كل ما هو ج مثلا بالفعل بحال الحال او في الماضي على ما يستعمل في المذهب المستحق المذكور والمراد باتباع فيه

لم يكن ممكنا ان يكون وما ليس يمكن ان يكون فهو ممتنع ان يكون فالواجب ممتنع ان يكون ليس بذلك المشكل ابطال
كله فان الواجب ممكن بالمعنى العام ولا يلزم ذلك الممكن ان يكون ليس ممكن ان لا يكون وليس يمكن بالمعنى الخاص وبالملزوم لو
ليس يمكن بذلك المعنى ان يكون ممتنعا لان الليس يمكن بذلك المعنى هو ما هو ضروري الايجاب او السلب وهو يبيح منهم
لهذا الشك وتوقفهم ان بانهم حله يعودون فيغلطون فكلما صح لهم في شيء انه ليس يمكن او هو ممتنع كذلك حسبوا انه بالضرورة
ليس وتشاغلوا بذلك وتمادوا في الغلط لانهم لم يتذكروا انه ليس يجب فيما ليس يمكن بالمعنى الخاص ولا الاخص ان بالضرورة
ليس بل ربما كان بالضرورة وكذلك قد يغلطون كثيرا ويظنون انه اذا فرض انه ليس بالضرورة ان يكون لزم انه يمكن
... ان يمكن ان لا يكون وليس كذلك وقد علمت ذلك مما مر ... السؤال الذي ذكره مما استعظمه قوم من المتفلسفين
وهو شبهة الاشتراك الاسم وقد كشطوا باستعمال احد الممكنين بمعنى العام والخاص مقام الاخر في مواضع كثيرة ولذلك
بالغ الشيخ في ايضاح الحال فيه وبيان غلطهم بما في دونه كفاية وذلك ظاهر وكم الكلام في هذا الصنع باعتبار الجهات التي

المطلقة العامة | والضرورية المطلقة | والمشروطة بالذات اللادائمة | والضرورية الذاتية بلا ...
والمشروطة بوصف الموضوع على الوجه العام وعلى الوجه الخاص | والمشروطة بالمحمول | والتي بحسب وقت معين | والتي بحسب وقت غير معين
والدائمة المحتملة للضرورية | والدائمة اللاضرورية | المطلقة الخاصة على الوجودية باعتبار اللاضرورية واعتبار اللادوام
الممكنة العامة | او الخاصة | والتي هي اخص منها | والاستقبالية
المطلقة بحسب السور | والضرورية بحسبه | والممكنة بحسبه | المطلقة العرفية على الوجه العام وعلى الوجه الخاص

في تناقض القضايا وعكسها كلام كلي في التناقض اعلم ان التناقض هو اختلاف قضيتين
بالايجاب والسلب على جهة يقتضي لذاتها ان يكون احديهما بعينها او بغير عينها صادقة والاخرى كاذبة حتى لا يخرج الصدق
والكذب منهما وان لم يتعين في بعض الممكنات عند جمهور القوم قوله اختلاف القضيتين قد يكون لاختلاف اجزائهما
وقد يكون لاختلاف الحكم فيهما اما بالايجاب والسلب واما بالكلية والجزئية واما بالجهة او بالشيء الاخر من سائر اللواحق
والاختلاف المعتبر منها هو الذي بالايجاب والسلب فان النفي والاثبات هما اللذان لذاتيهما لا يجتمعان ولا يرتفعان
وسائر الاختلافات راجعة اليه لانها انما تكون اختلافا من حيث يكون الحكم في احدهما اما على ما يكون في الاخر او
فيها او على الوجه الذي يكون فيها والا فلا اختلاف اصلا ولا اختلاف الا بالايجاب والسلب ايضا وقد يقع على وجه لا يقتضي
اقتسام الصدق

اقتسام الصدق والكذب وقد يقع على وجه يقتضيه والاول كما في قولنا هذا حيوان هذا ليس باسود فانهما لا يقتسمانهما
بل ربما يصدقان معا وربما يكذبان معا والثاني قد يقع على وجه يقتضيه امر غير نفس الاختلاف وذاته وقد يقع على وجه
يقتضيه الاختلاف بعينه والاول كما في قولنا هذا انسان هذا ليس بناطق فانهما انما يقتسمان الصدق والكذب لمساواة
الانسان والناطق في الدلالة لا لنفس الاختلاف والثاني كما في قولنا هذا زيد هذا ليس بزيد فانهما اقتسامهما
هذا الاختلاف لا لشيء اخر فالتناقض هو اختلاف قضيتين بالايجاب والسلب على جهة يقتضي لذاتها ان يكون احديهما صادقة
والاخرى كاذبة والصدق والكذب قد يتعينان كما في الذاتيات والوجوديات والممتنعات وقد لا يتعينان كما في مادة الامكان
وربما الاستقبالي فان الواقع في الماضي والحال قد يتعين صدقه وكونه موجودا كان او معدوما ويكون الصادق
والكاذب بحسب المطابقة وعدمها متعينين وان كانا بالقياس الينا لجهلنا به غير متعينين واما الاستقبالي
فعدم تعين احد طرفيه يظهر ... كذلك في نفس الامر ... وجمهور القوم يظنونه كذلك في نفس الامر
والمحققون بانه لا ... حادث في انتسابه الى علل يجب بها وتمتنع دونها وانها تنتهي الى علة اولى يجب لذاتها
كما بين في العلم الالهي ... وعدمه ... كان ولذلك قال الشيخ
بعينه او بغير عينه ... حتى لا يخرج الصدق والكذب منهما واشار بقوله وان لم يتعين في بعض الممكنات
عند جمهور القوم الى ما ذكرنا من رأيهم فيه تنبيه واما يكون التناقض ... اذا كان ...
الموجب كما اوجب فانه اذا اوجب وكان لا يصدق فان معنى انه لا يصدق هو ان الامر ليس كما اوجب وبالعكس
اذا سلب شيء فلم يصدق معناه ان مخالفه لا يكون كاذبا لكنه قد يتفق ان يقع الانحراف عن مراعاة التناقض
لوقوع الانحراف عن مراعاة التقابل ومراعاة التقابل ان يراعى في كل واحدة من القضيتين ما يراعى في الاخرى حتى
يكون اجزاء القضية في كل واحدة منهما هي التي في الاخرى وعلى ما في الاخرى حتى يكون معنى المحمول والموضوع وما
والشرط والاضافة والجزء والكل والقوة والفعل والمكان والزمان وغير ذلك مما عددناه متحدا فيهما
الجهة المذكورة في حد التناقض التي لذاتها يقتضي اقتسام الصدق والكذب وهي تقابل السلب والايجاب في
واحد وفي المحصورات مع شرط اخر في المحصورات يعين اولا معنى التقابل ... ان الصدق والكذب كيف
يتعينان في المتقابلين ثم بين ان الانحراف عن التقابل يفضي الى الانحراف عن التناقض ثم شرع في بيان شرائط التقابل

ومن انها بالاجمال شرط واحد وهو ان يراعى في كل واحدة من القضيتين ما يراعى في الاخرى حتى يكون اجزاء القضيتين
متحدة وبالتفصيل شرائط كثيرة منها الثمانية المشهورة اشار منها الى الاتحاد في الموضوع وفي المحمول او فيما يشبههما يعني
المقدم والتالي واشار الى الاتحاد في الشروط الستة المذكورة في اخر النهج الثالث وهي الاتحاد في الشروط وفي الاضافة
وفي الجزء والكل وفي القوة والفعل وفي المكان وفي الزمان قوله وعدد ذلك ما عدداه يريد السور والجهة والارتباط
كالاتصال والانفصال وكونها فان الاختلاف في كل واحد منها يقتضي الانحراف عن التقابل قال الفاضل الشارح ان هذه
الستة ترجع الى اتحاد الموضوع والمحمول فان الاختلاف في الشرط كما في قولنا الاسود جامع للبصر اي مع السواد
وليس بجامع اي لا مع السواد وفي الجزء والكل كما في قولنا الزنجي اسود اي في بشرته وليس باسود اي في سنه راجع
الى الاختلاف في الموضوع والاختلاف في الاضافة كما في قولنا زيد اب اي لعمرو وليس باب اي لبكر وفي القوة و
الفعل كما في قولنا السيف قاطع اي بالقوة وليس بقاطع اي بالفعل وفي المكان كما في قولنا زيد جالس اي في الدار وليس
بجالس اي في السوق وفي الزمان كما في قولنا زيد موجود اي الان وليس بموجود اي غدا راجع الى المحمول اقول
انها قد تقع بحسب تعلقها بالمفردات وقد تتعلق اما بالموضوع وحده او بالمحمول وحده كما ذكر الا ان المفردات التي
تختلف باختلاف هذه الامور يصلح ان توضع ويصلح ان تحمل فتخصيص بعضها باحدهما دون الاخر مما لا وجه له وقد تقع
بحسب تعلق الحكم بها من غير تخصيص باحد جزئيه مثلا اذا قلنا الشمس تجفف الثوب الندي اي لم يكن الهواء باردا
شديدا ولا تجففه ان كان باردا لم يكن عدم برودة الهواء جزءا من الشمس التي هي الموضوع ولا من قولنا تجفف الثوب
الذي هو المحمول بل كان شرطا في وجود الحكم وعدمه فان قيل ان الشمس مع برودة الهواء هي غير الشمس مع
عدم البرودة او قيل تجفف الثوب مع البرودة غيره مع عدمها حتى يصير الشرط جزءا من احدهما كان تعسفا والحمل
كان مثل ما قيل في مثاله من الاسود مع السواد ولا مع السواد فان هذين الشرطين يتعلقان بالاسود وحده وكذلك
اذا قلنا السقمونيا مسهل اي في بلادنا وليس بمسهل اي في بلاد الترك لم يكن الكون في تلك البلاد جزءا من السقمونيا ولا من المسهل
بل يختلف الحكم بحسبها فالاصل ان اعتبار هذه الامور من حيث تعلق الحكم غير اعتبارها من حيث تعلقها باجزائه والمراد
ههنا اعتبار تعلقها بالحكم حتى يكون اعتبارها مباينا لاعتبار اجزاء القضية قوله فان لم يكن القضية مخصوصة
اجمع العلماء ان تختلف القضيتان في الكمية اعني في الكلية والجزئية كما اختلفتا في الكيفية اعني في الايجاب والسلب
كلم

والا

والا امكن ان لا يقتسما الصدق والكذب بل يكذبا معا مثل الكليتين في مادة الامكان مثل قولنا كل انسان كاتب
وليس ولا واحد من الانسان بكاتب او يصدقا معا مثل الجزئيتين في مادة الامكان ايضا مثل قولنا بعض الانسان كاتب
بعض الانسان ليس بكاتب بل المتقابلة في المحصورات انما تتم بعد الشرائط المذكورة بان يكون احد القضيتين كلية والاخرى
جزئية يريد ان يبين ان المحصورات المتقابلة مع اختلافها في الكيف ومع حصول الشرائط الثمانية فيها لا تتقابل
الا مع شرط اخر وهو الاختلاف في الكمية وذلك لان المتضمنين فيها قد تصدقان معا كالجزئيتين في مادة الامكان
وقد تكذبان معا كالكليتين فيها ايضا فلذلك لا يحصل تلك الشرائط وان كان تقتسمان الصدق والكذب
في مواد اخر كمواد الوجوب والامتناع لكنه لا يقتضي ان التقاسم لذاته واما كان يقتسمان في جميع المواضع قوله
مع تلك الشرائط قد تكون فيما راعى لجهة الى الشرائط كلها قوله يريد ان ذوات الجهة تفتقر الى شرائط اخرى يريد
على هذه اللغة على ما يحكمها قوله فليكن الموجبة اولا كلية ولنعتبر ذلك في المواد فنقول اذا قلنا كل انسان
حيوان ليس بعض الانسان بحيوان كل انسان كاتب ليس بعض الانسان بكاتب كل الناس حجر ليس بعض الناس بحجر وجدنا
احدى القضيتين صادقة والاخرى كاذبة وان كان الصادق في الواجب غيره في الاخريين لكن ان شاء الله
من الكمية ولنعتبر كذلك فنقول اذا قلنا ليس ولا واحد من الناس بحيوان بعض الناس حيوان ليس ولا واحد
من الناس بحجر بعض الناس حجر ليس ولا واحد من الناس بكاتب بعض الناس كاتب وجدنا الاقسام انقساما جيدا
دائما من تشكيك الصادق والكاذب في كل مادة قوله يريد امتحان المحصورات المتناقضة في المواد الثلاث بادراك
امثلتها وكان الصادق هو الموجبة في مادة الوجوب والسالبة في مادة الامتناع والجزئية في مادة الامكان و
ما تقابلهما قوله والناس ابحاره في تحقيق الكلية والكلية جرت العادة بان يوضع لها لوح هكذا

موجبة كلية — متضادان — سالبة كلية
متناقضان
متناقضان
متداخلتان
متداخلتان
موجبة جزئية — داخلتان تحت التضاد — سالبة جزئية

مختلفتا الكمية متفقتا الكيفية ان كانتا كليتين
سميتا متضادتين لجواز اجتماعهما على الكذب دون
الصدق وهو في مادة الامكان وان كانتا جزئيتين
سميتا داخلتين تحت التضاد لدخولهما تحت الكليتين
وهما يجوز ان يجتمعا على الصدق دون الكذب كما

كما لو صدقت جهة يشمل على الدائمتين المطلقتين فقط ثم قيل في هذا الموضع ان الحكم على بعض ج ب مطلقة الجهة

قوله وبعض قولنا بعض ج ب بهذا الوجه لا شيء من ج دائما هو بالوجودية اما كل ج ب دائما او ما لا شيء من ج ب

دائما وبعض قولنا ليس بعض ج ب اي ليس بهذا المعنى هو قولنا كل ج دائما ما دامت واما دائما ليس ج وذلك ظاهر

واعلم ان قولنا كل ج د دائما ما دامت واما ليس ج يصدق في مثل مواضع احدها ان يكون ايجابية على كل ج

دائما والثاني ان يكون سلبية عن ان يكون سلبية عن كل ج دائما والثالث ان يكون ايجابية على البعض وسلبية عن

الباقي دائما قوله ولا يظن ان قولها ليس بالاطلاق شيء من ج ب الذي بمعنى قولنا بالاطلاق شيء من ج ب

هو في معنى قولنا ليس شيء من ج ب لان الاول قد يصدق مع قولنا بالضرورة كل ج ب ولا يصدق مع الاخر ويريد ان

الاطلاق الذي هو نقيض الاطلاق ليس هو اطلاق السلب الذي هو احد قسمي الاطلاق فان سلب الاطلاق العام يتبع

على الضرورة المخالفة وسلب الاطلاق الخاص يتبع على الضروريتين جميعا واطلاق السلب لا يتبع عليهما وقد مر بيان هذا

مرة اخرى حتى قال واما الوجودية التي بلا دوام فهي غير سالبة الوجود بلا دوام قوله فاما اردنا ان نكون للمطلقة نقيضا

من جنسها كانت الحيلة فيه ان نحمل المطلقة اخص مما هو [illegible] الايجاب او السلب المطلقين وذلك مثلا ان نكون الكلي

الموجب المطلق هو الذي ليس دوام الحكم في كل واحد فقط بل وفي كل زمان كون الموضوع على ما وصف به ووضع معه

على انه يعم من المعاني العام دعنه في السالب الكلي حتى يكون قولنا كل ج ب دائما يصدق اذا كان كل واحد من

ج ب في كل زمان له وفي كل وقت حين اذا كان في وقت ما موصوفا بانه ج بالضرورة او غير الضرورة وفي ذلك الوقت

لا في وقت كان هذا القول كاذبا كما فهم من لفظ المتعارف في السلب الكلي الباعث على هذا ان المعلم الاول

وغيره قد يستعملون في القياسات المطلقة [illegible] بعض المطلقات على انها مطلقة ولذلك حكم الجمهور بانها ممكن

في ابطال الشيخ اراد ان يجعل لذلك وجها فمن ذلك تحصيل اولا انما حمل المطلقة على العرفية وهو ان يكون الحكم دائما

بدوام وصف الموضوع وهذا المطلق اخص من المطلق العام واعلم منه ومن المطلق الخاص من وجه في العموم

فانه يشمل الضروري او الدائم بخلاف المطلق الخاص والمطلق اي يشمل اللادائم بحسب الوصف بخلافه قوله واذا

اتفقنا على هذا كان قولنا ليس بعض ج ب على الاطلاق نقيضا لقولنا كل ج ب وقولنا بعض ج ب على الاطلاق نقيضا

لسالبة الكلية هذا موضع تحرير ونظر لانه ان اراد به ان المطلقات العرفية متناقضة كان الاطلاق دواما لا كما

بحـ

بحسب الوصف لا ما فهم دوام [illegible] بحسبه لاحتمال كون الحكم لا دائما بحسبه ايجابا او سلبا وان اراد به ان المطلقة

العرفية تناقضها المطلقة العامة او الخاصة كان ايضا باطلا لانهما يجتمعان على الصدق عند كون الحكم عرفيا لا دائما

بحسب الذات مع انها للمطلقة العرفية فان المطلقة العرفية يصدق معه لكونه عرفيا والمطلقة العامة والخاصة

المخالفة يصدقان ايضا معه لكونه لا دائما بحسب الذات بل الحق فيه ان نقيض المطلقة العرفية هو مطلقة عامة

وصفية مخالفة وذلك لان الدوام مقابل الاطلاق فلما كان الدوام ههنا بحسب وصف الموضوع ينبغي ان يكون هذا الاطلاق

العام ايضا بحسبه لوجوب اتحاد الشرط في طرفي النقيض كما مر وهذا الاطلاق يشمل الدوام المخالف واللادوام كلاهما

بحسب الوصف وهو اخص من الاطلاق بحسب الذات بالعرفي اللادائم المخالف قوله لكنا نكون قد زدنا شرطا زائدا على

ما يقتضيه مجرد الايجاب والنفي اذ كان الاطلاق اولا عبارة عن مجرد الايجاب والنفي وههنا قد الحقنا شرطا وهو الدوام

بحسب الوصف قوله ومع ذلك فلا يعوزنا مطلق وجودي بهذا الشرط وقد ذكرنا ان المحصلين من اهل هذه الصناعة

في تفسير الاطلاق رايين احدهما انه يشمل الضروري كما ذهب اليه ثامسطيوس وهو العام والثاني انه لا يشمل كما ذهب

اليه الاسكندر وهو الخاص فالشيخ اراد ان يبين ان كل واحد من الرايين يمكن تخصيصه على الوجه الذي ذهب

اليه ههنا حتى يتبين التناقض في المطلقات بحسب الرايين جميعا وبيانه ان العرفي يمكن ان يوجد مساويا للضروري

ويكون عاما ويمكن ان يوجد غير مساو له ويكون خاصا فالمطلق العام العرفي هو على الراي الاول والخاص هو

العرفي الوجودي وهو على راي الاسكندر قوله لانه يشمل اذا كان كل ج ب كل وقت يكون فيه ج يكون بالضرورة ب ولم

موجود الذات بموت وقد عرف هذا المعنى ليس اذا صدق العرفي يجب ان يصدق الضروري الذاتي بل قد يصدق

العرفي ولا يصدق الضروري وذلك حين كونه وجوديا فالعرفي الوجودي مطلق غير ضروري كما ذهب اليه الاسكندر

مع انه مناقض في جنسه ويعبر عنه هو بمعنى العرفي العام مضافا الى الضروري الموافق قوله والقوم الذين

يستعملونها لا يمكنهم في اسلمهم واستعمالاتهم ان يعاملوها على هذا وبيان هذا فيه طول يريد ان الجمهور من المنطقيين

لا يمكنهم التخلص عما ذهبوا اليه وهو القول بكون المطلقات متناقضة على الاطلاق وذلك لانه لا يمكنهم ان يحملوا

المطلق المذكور في التعليم الاول على ما ذهب اليه ههنا في جميع المواضع فان من امثلة التعليم الاول للمطلقات

قوله كل فرس مستيقظ وكل نائم مستيقظ وما يجري مجراهما مما لا يمكن حمله على العرفي وكذلك في الامثلة لان في التعليم الاول

قد استعمل المطلقة حيث لا يمكن استعمال الوقتية مثاله قولنا وان كان الخطأ ايضا ان يحمل قولنا كل ج ب انما يقصد
فيه قصد زمان معين * هذا هو الحمل الثاني لان يحمل المطلقة كلية ساعة مثلا سواء اريد بالموضوع ما وجد منه
في زمان معين من الماضي او الحال كما ذهب اليه قوم في تفسير المطلق وقد ذكرناه قيل ولا يحكم على احاد ج بل كل ما هو
موجود في ذلك الزمان وكذلك قولنا ليس شيء من ج ب اي من حصات زمان موجود معين وحينئذ فاما اذا احتيط
في الحرس ذلك الزمان بعينه بعد ما رام الحسان كذا ما حفظ سهل صح التناقض اشارة الى ما ذكرناه من ان هذا
الاعتبار يقتضي جزئية الحكم وانما صح التناقض بحسب هذا الاعتبار لان الحكم على حصات زمان ما بها جميعها
وما ان بعضها ليس ب في ذلك الزمان بعينه مما لا يجتمعان على الصدق ولا على الكذب اقول وهذا ايضا يحتاج
الى شرط اخر وهو كون ذلك الزمان مطابقا للحكم غير محتمل لان ينقسم الى اجزاء يمكن ان يقع الحكم في بعضها دون بعض
فيجتمع الوقوع واللاوقوع معا في ذلك الزمان ويصدقان معا مثلا اذا قلنا كل انسان موجود في نهار هذه الجمعة
فهو صائم ذلك النهار فانه يناقض قولنا بعضهم ليس بصائم ذلك النهار واما اذا قلنا كل انسان موجود في نهار هذه الجمعة
فهو مصل فيه فانه لا يناقض قولنا بعضهم ليس بمصل فيه ولانه يمكن ان يكونوا مصلين في بعض اجزائه غير مصلين
في البعض الاخر فيصدق الحكمان معا كما ذكرناه في المطلقات الا ان يتعاهد الطرفين بالدوام كما كان ثم
وقد قصد بهذا قوم لكنهم ايضا ليس يمكنهم ان يستمروا على مراعاة هذا الاصل ومع ذلك فيحتاجون الى ان يعرضوا
عن مراعاة شرائطها عدا ولترجع في تحقيق ذلك الى الكتاب الشفاء. تريد ان هذا هو مذهب قوم في تفسير الاطلاق
كما مر لكن الشيخ يتوجه عليهم من جهتين احدهما انه لا يمكنهم الاستمرار على مذهبهم في جميع المواضع مثلا اذا ارادوا
تحليل الكلية المطلقة وكان المادة قولنا لا واحد من الكواكب الموجودين في هذا الزمان بمالك و
ذهب عندهم الى قولنا لا واحد ممن يملك الف وقد ذهب اصطلاح ان هذه القضية يلزمهم ان يجعلوها
ايضا مطلقة اذ ليست بضرورية ولا ممكنة على تفسيرهم ولا خارج عن هذه الثلاثة عندهم فظهر ان مذهبهم لا يستمر
وثانيهما انهم يحتاجون الى الاعراض عن مراعاة شرائط كثيرة الفوائد في العلوم وغيرها وذلك كاعتبار الجهات
التي يكون بحسب اعتبار المحمولات الى الموضوعات في طباعها وهم حين يجعلون الجهات متعلقة بالاسوار يعرضون
عنها ضرورة اشارة الى تناقض سائر ذوات الجهة اما الدائمة فنقيضها يحكى على نحو ما تقتضيه الوجودية اللا

الحمل

الحمل الاولى وتعرف منها المقصود من ذلك قد مر ان الاطلاق العام والدوام المختلفين للضرورة اعني ليس ممكنا
فنقيض هذه الدائمة مطلقة عامة مخالفة لها في الكيف ونقيض الدائمة اللاضرورية هو ممكنة ايضا ما عدا اللاضرورة
ما معه وقد سبق ان المطلقة التي بحسب الحمل الاولى اذا كانت عامة كان نقيضها مطلقة عامة ونقيضه مخالفة
واذا كانت وجودية كان نقيضها تلك ايضا مضافة الى الضرورة موافقة فظهر ان نقيض الدائمة كنقيض
الوقتية الا ان الاطلاق في احدهما بحسب الذات وفي الاخر بحسب الوصف وهو المراد من قوله ويعرف منها
واما قولنا بالضرورة كل ج ب فنقيضه ليس بالضرورة كل ج ب اي بل ممكن بالامكان الاعم دون
الاخص والخاص ان لا يكون بعض ج ب ويلزمه ما يلزم هذا الامكان في هذا الموضع واما قولنا بالضرورة
لا شيء من ج ب فنقيضه ليس بالضرورة لا شيء من ج ب اي بل ممكن ان يكون بعض ج ب بذلك الامكان
دون امكان اخر وقولنا بالضرورة بعض ج ب نقابله على القياس المذكور ممكن ان لا يكون شيء من ج ب اي بالامكان
الاعم وهذا الامكان لا يلزم سالبة موجبة ولا موجبة سالبة فاحفظ ذلك ولا يشتبه فيه سهوا فانه ليس قولنا
ممكن ان يكون كل ج ب بالامكان الاعم نقابله على سبيل النقض ليس ممكن ان يكون كل ج ب فيلزمه بالضرورة
ليس بعض ج ب وهو اشبه من تشكك سائر الاقسام على القياس الذي استعدناه وقولنا ممكن ان يكون كل ج
بالامكان الخاص نقابله ليس يمكن ان يكون ج ب ولا يلزم هذا انه يمتنع ان يكون ذلك اكثر من لزوم انه
واجب بل لا يلزمه من باب الضرورة شيء فاحفظ هذا وقولنا ممكن ان لا يكون شيء من ج ب بهذا الامكان
نقابله ليس يمكن ان لا يكون شيء من ج ب فكان هذا القائل يقول بل لا بد ان يكون شيء من ج ب او مع
وكانه يقول بالضرورة بعض ج ب او بالضرورة ليس بعض ج ب وليس يجمع هذين ايجاب يمكننا في الحال
ان نعبر عنه بعبارة ايجابية حتى يكون نقيض السالبة الممكنة موجبة ثم الذي يخرج الى ذلك ومن المعلوم
ان قولنا ممكن ان لا يكون في المستعمل ايجاب هذا واما قولنا ممكن ان يكون بعض ج ب بهذا الامكان
فنقيضه قولنا ليس يمكن ان يكون شيء من ج ب اي بل اما ضروري ان يكون او ضروري ان لا يكون وقولنا
ممكن ان لا يكون بعض ج ب فنقيضه قولنا ليس يمكن ان لا يكون بعض ج ب اي بالضرورة يكون كل ج ب او بالضرورة
يكون لا شيء من ج ب فهكذا يجب ان تفهم حال التناقض في ذوات الجهة ويخلى عما يقولون الا فاتم بحسب الضرورة

بله ضروره اى ب وضروره سلب وامكان خاص وللامكان العام مساو لاحدى الضرورتين مع الامكان الخاص (اى من)
فالضروريه والممكنه العامه المتلازمتان متساويتان بهذه النقيضه لتلك وتلك نقيضه لهذه والممكنه الخاصه منافيها
ما يرد من الضرورتين والحال فى جميعها فى قضيه واحده كالحال فى الدوام اى الذى مر ذكره وللشيخ ذكر بهذه (حكوم)
فى المحصورات بالتفصيل والعاطه ظاهره الان فى قوله فى اخر الفصل وقولنا ممكن ان لا يكون بعض ج ب
ساقطه ليس يمكن ان لا يكون بعض ج ب اى بالضروره يكون كل ج ب او بالضروره يكون لا شىء من ج ب
موضع نظر فان الواجب ان يراد فيها او بالضروره بعض ج ب بالدليل او يقال بالاحال بالضروره
يكل ج ب والامات واما ليس يدخل به الاقسام الثلثه كما مر فى الدوام اشارة الى العكس مطلقا
العكس هو ان يجعل المحمول من القضيه موضوعا والموضوع محمولا مع حفظ الكيفيه وبقاء الصدق او الكذب
بحاله هذا رسم العكس المستوى الخاص بالحمليات وان جعل بدل المحمول محكوما به وبدل الموضوع محكوما عليه صار رسما
للعكس المستوى مطلقا واسما المحمول جزاه فى المثال المشهور وهو قولنا لا شىء من الحائط فى الوتد الذى لا عكس
الى قولنا لا شىء من الوتد فى الحائط وما يجرى مجراه مما لا يعقل له عكس والعقد الذى زاده الفاضل الشارح لاجله
وهو قوله ان يجعل المحمول بكليته موضوعا والموضوع بكليته محمولا لا حاجه اليه فان بعض المحمول لا يكون محمولا
وبعض الموضوع لا يكون موضوعا واشتراط حفظ الكيفيه واجب فى العكس اصطلاحا وكذا اشتراط بقاء الصدق
ايضا والا لما كان الاصل لازما للعكس النقيض وليس المراد منه ان الاصل يجب ان يكون صادقا والعكس بحاله
بل المراد ان الاصل يجب بحيث لو صدق لصدق العكس اى يكون وضع الاصل مستلزما لوضع العكس واما اشتراط
الكذب فيه فمستدرك لان استلزام صدق الملزوم لصدق اللازم لا يقتضى استلزام كذب الملزوم لكذب اللازم
فالاشتراط بعض المتقدمين لا يصح ومن المواد الكاذبه ما يصدق عكوسها كقولنا كل حيوان انسان فانه كاذب
وعكسه هو ان بعض الانسان حيوان صادق وربما ادعا الكذب فى الكتاب سهوا ولعله وقع من ناسخه فان اكثر الكتب
خاليه عنها وقد رايت بعض نسخ هذا الكتاب ايضا خاليه عنها وكبراء المتاخرين لم يستعملوا الكذب وذكروا
ان الكذب فى مقتضاه قوله وقد جرت العاده ان يبدا بعكس السالبه المطلقه الكليه وبين انها منعكسه مثل
نفسها والحق انه ليس لها عكس لانه من الحمل الى [illegible] فانه يمكن ان يسلب الضحاك بالفعل عن كل واحد من الناس

ولا ان يسلب الانسان عن شىء من الضاحك وربما كان شىء من الاشياء يسلب بالاطلاق عن شىء لا يكون موجودا
الا معه ولا يمكن سلب ذلك الشىء عنه قوله ان السالبه الكليه المطلقه عامه كانت او خاصه لا تنعكس الا اذا كانت
الحكم المذكورين ومن ذلك بان الشىء الذى له خاصه مساويه قد يسلب عنه بالاطلاق مع سلبها عنها
فان الانعكاس لا يطرد فى جميع المواد وهذا هو المراد من قوله لا تنعكس وذكر الفاضل الشارح ان بعض الاعراض العامه
ايضا كذلك لموضوعاتها كالتحرك للانسان فلا فائده فى التخصيص بالخاصه اقول ولعل الشيخ انما خص
البيان بالخاصه لكونها اوضح فان ايجاب الموضوع على الخاصه الذى هو المقابل للعكس المطلوب انما يكون كليا قال (من)
ضروريا والامتناع عن الجمع على الصدق فى المتضادتين اوضح منه فى المتقابلين الى [illegible] بها ان يلزم
الان يوجد المطلقه على الوجهين الاخيرين واما ان تلك الحجه كيف هى فهى انا اذا قلنا لا شىء من ج ب (احدهم)
فيلزم ان يصدق ليس لا شىء من ب ج المطلقه واما صدق نقيضها وهو ان بعض ب ج المطلقه فيفرض
ذلك البعض شيئا معينا وليكن د فيكون بعينها ج ود معا فيكون شىء مما هو ج هو ب وذلك الشىء
هو د المفروض لان العكس الجزئى الموجب وجيه لانا لم نعلم بعد انعكاس الجزئى الموجب وقد كنا قلنا
لا شىء مما هو ج ب هذا محال هذه الحجه قد اوردت فى التعليم الاول واعترض بعض المتطفلين عليها اولا
بانها مبنيه على انعكاس الموجبه الجزئيه وهو انما يبين فى موضعه بانعكاس السالبه الكليه وذلك دور وثانيا
بانها مبنيه بالخلف الذى يبين بعد هذا عند ذكر القياسات الشرطيه ثم اورد اخرى بدلها على ما سيأتى ذكرها
واجابه من بعده ان هذه الحجه ليست مبنيه على بيان انعكاس الموجبه الجزئيه بل انما هى بالافتراض كما ذكر
الشيخ ولو كان بيانها بانعكاس الموجبه الجزئيه وكان ذلك فى موضعه بالافتراض لا بالسالبه على انعكاس
السالبه الكليه لما كان دورا بل كان سهوا [illegible] من غير ضروره الخلف ان كان موضع ذكره فى القياسات
الشرطيه فهو قياس بين بنفسه انما يذكر تجريده عن الماده فى ذلك الموضع لكونه احد تلك الانواع لا لاحتياجه
محتاجه الى بيان اورد هناك وقيل على الافتراض انه مبنى على قياس من الشكل الثالث هكذا د موجود
موجود ج وبعض ج موجود والحق انه ليس كذلك لان الحدود ليست متباينه ولا بعضها محمولا على بعض بالضروره
ليست بقياس فضلا عن ان يكون من الشكل الثالث بل حاصله ان الشىء الذى يوصف بب فيكون بعض ما هو ج

موجبة وليس هذا الا بصرف باني موضوع ومحمول بالوصف والتسمية والقياس يستدعي هذا فاعتبر الها
وتسمية التي لا نصيره سببا لهذه حال هذه الجهة والشيخ بين انها لا يصح في بيان انعكاس المطلقات المذكورة
بل يصح في بيان انعكاس المطلقات بحسب اصل المطلقين قوله واما الكبرى عنها فهو ان هذا الشيخ اذا اخذ
السلب مطلقا لا بحسب عادة العبارة عنه فقط بعد علمنا انهما في المطلقة يصدقان كما قد يصدق سلب الضحك
الفعل السلب المطلق عن كل واحد واحد من الناس في الجملة على بعضهم تشير العدم الحاجة ههنا الى الخلف يلزم
لو كان بعض ج ب ما صدق لا شيء من ج ب المطلقتين لكنهما ربما يجتمعان على الصدق كما قيل لانه صح في تلك الجهة
ليس بمحال بل ممكن ومثل بالانسان والضحاك حين قال كل انسان ليس بضحاك مطلقا ويدعى انها ينعكس الى
قولنا كل ضحاك ليس بانسان والا فبعض الضحاك انسان وبالافتراض بعض الانسان ضحاك فالحق انا نلتزم لو كان
هذا صح الجمع على الصدق مع قولنا كل انسان ليس بضحاك لكنهما يصدقان معا فالخلف غير لازم وقد الحكم
الفاضل ابو نصر الفارابي فيما سماه قوله بعض ب ج يستعمل العكس المطلوب بعد من قوله لا شيء من ج ب الاصل الذي
نريد عكسه فانتج بعض ب ليس ج بهذا خلف واستحسنه الشيخ واقول انه لا يفيد المطلوب الا اذا كانت
السالبة بعض ب ليس ج عند ما يكون ج حتى يكون كاذبة مستعملة على الخلف والا فربما يكون صادقة
وذلك لان الموصوف ج قد يمكن ان يخلو عنه وح يكون ب مسلوبا عنه بالاطلاق فانا نقول كل نائم
مستيقظ مطلقا ونقول لا شيء من المستيقظ نائم ما دام مستيقظا وهذان يصدقان فقولنا لا شيء
من النائم نائم وهو حق فهذا التأليف ينتج في هذا الموضع بعد ان يعلم ان الصغرى المطلقة الوصفية مع الكبرى
اخرى انما لا ينتج سالبة وصغرى في الشكل الاول له واما على الوجه الثاني من الاطلاق فالسالبة تنعكس
على نفسها بهذه الجهة بعينها اما على الوجه الاول منهما فتقريره ان نقول قولنا لا شيء من ج ب ما دام ج ينعكس
عرفيا عاما ينعكس الى قولنا لا شيء من ب ج ما دام ب والا فبعض ب ج وبالافتراض بعض ج ب وقد كان لا شيء
من ج ب ما دام ج هذا خلف اقول انا نحقق بعض ان يكون بعض لا شيء من ب ج ما دام ب
هو بعض ب ج بالاطلاق العام الوصفي كما ذكرنا وانما يكون عكسه وهو بعض ج ب يصدق قولنا لا شيء من ج ب
ما دام ج اذا كان ذلك العكس ايضا مطلقة عامة وصفية لانه ان كان مطلقة بحسب الذات امكن اجتماعه مع لا شيء

من

من ج ب ما دام ج على الصدق كما مر فهذه الحجة مبنية على انعكاس الموجبة الجزئية المطلقة الوصفية كنفسها وما فرض
لا يفيد الا الانعكاس المطلق لها اما كون العكس ايضا وصفية فيحتاج الى بيان ثم نبينه بان نقول انا اذا اخذنا
بعض ب ج بالاطلاق الوصفي كان معناه ان شيئا مما يوصف بب فهو في بعض اوقات اتصافه بب يوصف بج ويلزم
منه ان ذلك الشيء في ذلك الوقت يكون موصوفا بب ولج فاذن بعض ما يوصف بج موصوف بب في بعض
اوقات اتصافه بج وحينئذ تتم الحجة واما اذا كان العرفي وجوديا فانه ينعكس ايضا وقد اختلف في جهة
عكسه فقال الشيخ يوهم انه يقول انه ينعكس عرفيا عاما لانه قال في الشفاء عكسه يجوز ان يكون كالاصل وهذا
يدل على انه يجوز ان يكون ايضا بخلاف الاصل اعني يكون ضروريا وعلى هذا التقدير فالبيان بطريق الخلف هو
الذي مر من غير تفاوت وقال الفاضل الساوي صاحب البصائر انه لا يكون كالاصل لانه لو كان دائما
او وجوديا لكان عكس العكس الذي هو الاصل ايضا دائما او ضروريا وذلك لانعكاسهما على انفسهما هذا خلف
وقال من تأخر عنه زمانا انا نقول لا شيء من الكاتب بساكن لا دائما بل ما دام كاتبا ولا نقول في عكسه لا شيء من
الساكن بكاتب لا دائما لان بعض ما هو ساكن يدوم سكونه كالارض فلاجل ذلك كان العكس عرفيا عاما محتملا للضرورة
او الدوام وقال اخر بعده بهذا العرفي العام يجب ان يكون البعض منه عرفيا خاصا لئلا يلزم ما اورده صاحب البصائر
واقول في تقرير ان هذا العكس يحفظ الكمية والجهة مقابل يحفظ احدهما وحدها اما الكلية وحيث بعض
الكلية جزئية اما الانعكاس فلان الاصل يستلزم امتناع اجتماع وصفي ج ب ويلزم على ذلك ان الموصوف ب
حال اتصافه به لا يكون موصوفا بج واما انحفاظ الجهة في البعض فان الاصل يقتضي ان ذات ج قد يخلو عن
الاتصاف به والا لكان لا انضمامات ايضا دائما وكان لا دائما هذا خلف وانها قد يتصف بشيء بعض
اوقات خلوها عن ج والا لكان بب دام السلب عنها وكان لا دائما هذا خلف فتلك الذات عند اتصافها بب يمتنع ان
يتصف بج لا دائما ولكن ذات موصوفة بب هو المطلوب واما انهمال العموم فلان ب لما امكن ان يكون محمولا
بالايجاب على الذات الموصوفة بج احتمل ان يكون اعم منها فيكون شيء اخر يوصف بب ولا يحمل على تلك الذات
اصلا ولا محالة يكون تلك الذات ضرورية السلب عن ذلك الشيء فلاجل ذلك لا يصح ان يسلب ج عن كل ما
يوصف بب بل عن بعضه واما عن كله فيما يشمل الوجود والضرورة وهو العرفي العام واعلم ان العرفي العام
بالوجود م

يصدق مع احتمالات كثيرة بكون الجهة ضرورية في الكل أو دائمة في الكل أو وجودية في الكل أو ضرورية في البعض
ودائمة في البعض أو ضرورية في البعض ووجودية في البعض أو دائمة في البعض ووجودية في البعض أو ضرورية ودائمة ووجودية
معا في الابعاض ويحمل لا العرفي العام يصدق مع اربعة احتمالات منها ان يكون وجودية في الكل او في البعض ولا يصدق
مع ما فيها واما على الوجه الثاني من الوجهين الاخيرين فتقريره ان نقول قولنا لا شيء من جميع الزمان الفلاني ب ج
في ذلك الزمان ينعكس الى قولنا لا شيء من ب ج في ذلك الزمان لانا لا نشترط في ج ان يكون موجودا في ذلك الزمان
فانه ربما لا يكون لشيء مما يوصف به وجود حينئذ كما ذكرنا ومثلنا فيه بالكلف وفرد به بل ندعي صدق
حكم العكس في ذلك الزمان وبيانه انه لو لم يكن ذلك حقا لكان بعض ب ج في ذلك الزمان فبالافتراض يكون
بعض ج ب في ذلك الزمان وقد كان لا شيء من جميع ذلك الزمان ب هذا خلف والكلام على باقي المطلقات
بهذا الوجه قد مر فلا وجه لاعادته قوله واما الحجة المحدثة التي لهم من طريق المباينة التي احدث من بعد المعلم
الاول فلا نحتاج الى ان نذكرها فانها وان انتج بها عالم مزورة وقد حكاها في كتاب الشفاء الحجة المحدثة
التي اشير اليها انها احدثت بعد الاعتراض على الحجة الاولى وقد استخرجها الحكيم الفاضل ابو نصر وهي انهم قالوا
ج مباين لب ومباين المباين مباين فب ايضا مباين لج فلا شيء من ب ج واستدل الفاضل الشارح على هذه
الالفاظ بان قال قد يكون مباين المباين هو الشيء نفسه فلا يجب ان يكون مباينا وذلك لان حمل المباين للاول على
الثاني بحسب الوجود فالمباين له قد يكون جزءه وقد كان مرادهم بالمباين للاول حمله وبالمباين
المسلوب عنه فب المباين للمباين اعني ج فهو ايضا مباين لج اعني مسلوب عنه ودعوا ادرار هذه الحجة
ذكر الشيخ في الشفاء وهو ان المباينة تقع بالاشتراك على معاني مختلفة كالتي بالمكان والتي بالحد والتي بالسلب والمراد
منها هاهنا التي بالسلب ويرجع قولهم ج مباين لب الى انه قد سلب عنه ب وقولهم ومباين المباين مباين الى ان ما سلب
عنه شيء يجب ان يكون مسلوبا عن ذلك الشيء وهذا هو المطلوب بعينه مأخوذا في بيانه قوله واما الكلية الموجبة فانها
لا يجب ان تنعكس كلية فربما كان المحمول اعم من الموضوع ولا يجب ايضا ان تنعكس مطلقة ضرورية بل لا ضرورية فانها
ربما كان المحمول غير ضروري للموضوع والموضوع ضروري للمحمول مثل التنفس لذي الرئة من الحيوان فانه وجودي ليس
دائم اللزوم ولكنه ضروري له الحيوان ودائم له فان كل متنفس فانه بالضرورة حيوان دورية بل انما تنعكس المطلقة مطلقة
عامة

عامة بحمل الضرورة لكن الكلية الموجبة يصح عكسها موجبا جزئيا موجبا لا محالة فانه اذا كان كل ج ب كان
لنا ان نجد شيئا معينا موصوفا بج وب فيكون ذلك الشيء ب وذلك الشيء ج وكذلك الجزئية الموجبة تنعكس مثل نفسها
الموجبة من المطلقات لا تنعكس كلية لاحتمال ان يكون المحمول اعم من الموضوع ولا مطلقة خالية عن الضرورة لاحتمال ان
يكون الموضوع ضروريا للمحمول سواء كان المحمول ضروريا له او غير ضروري بل تنعكس جزئية بالافتراض مطلقة عامة
لان موضوع الموجبة انما يكون ثابتا على الوجه المذكور ولا ايجاب المطلق يقتضي ثبوت المحمول لذات الموضوع
بالفعل فبالعكس يصير تلك الذات موضوعة مع المحمول ويصير جهة الاصل جهة محمولة الذي صار موضوعا
في العكس بالنسبة الى تلك الذات والجهة التي كانت لوصف الموضوع بالنسبة اليها في ترجيل جهة العكس وهما
مختلفان فجهة العكس ايضا مطلقة وما ذهب اليه الفاضل الشارح من ان جهة العكس ممكنة بناء على انها لذلك
في الضرورة فليس بشيء وستعرف بيانه قوله فان كان الكلي والجزئي موجبتين من المطلقات التي لها خص بها بعض
من بين انها تنعكس جزئية من طريق انها انه ان لم يكن حقا ان بعض ب ج فلا شيء من ب ج فلا شيء من ج ب
قيل هذا القيد لا فائدة فيه قال صاحب الصبا وذلك لان الحجة عامة غير مختصة بالمطلقات التي لها
حسبها بعض وذلك لان جميع المطلقات في الموجبة تنعكس الا مطلقة عامة الجزئية الموجبة واما الصدق بعضها
وهو السالبة الدائمة الكلية وتنعكس كنفسها الى ما مضى واما قيل وقيل فائدة هذا التخصيص انعكاس
السالبة الدائمة تبين بانعكاس الموجبة الجزئية المطلقة فيلزم الدور واجيب عنه بانه يمكن ان يبين انعكاس
الموجبة الجزئية بالافتراض حتى لا يكون دورا واقول الوجه في فائدة هذا القيد ان الشيخ لم يبين انعكاس
المطلقات بانعكاس السالبة الدائمة الذي لم يبين بعد امتيازها من الدوام او من سوالب الترتيب لكن لما كان
بعض العكس الذي يدعي صحة سالبة دائمة كلية فكان عنده انها تطابق السالبة العرفية على ما ذهب اليه في
الشفاء وقد بين ان السالبة العرفية تنعكس كنفسها فان كان عكسها صادقا وبينا للاصل على ما ذهب اليه منهم
الكلام بين على ما بعده واعلم ان الخلف لا يفيد العلم بجهة العكس على التعيين لانه مبني على نقيض المطلوب المعين
فكيف يتعين المطلوب بل يفيد العلم بما يصدق مع العكس من لوازمه وان كان اعم منه واعتبر هذا
الخلف فانه يطرد مع دعوى ان العام للعكس اجزاءه مع الاطلاق واقول المطلقة الموجبة تنعكس مطلقة

بل امكن ان يكون لا شي من الناس بكاتب بالامكان ولا يمتنع ان لا يكون احد من كتب انا ما او بعض من كتب انا ما

وكذلك هذا المثال بين الحال في الممكن الاخص والخاص فان الشي قد يكون ان شي من شي وذلك الشي لا يجوز ان شي عنه

لانه موضوعه الخاص الذي لا يعرض الا له واما في الايجاب فيجب لها عكس ولكن ليس يجب ان يكون في الممكن الخاص بل

ولا يسمع الى من يقول ان الشي اذا كان ممكنا غير ضروري لموضوعه اذ موضوعه يكون كذلك له وما مثل الموكل بالارادة

كيف يسلب الممكنات بالحيوان وكيف الحيوان ضروري له ولا يلتفت الى المتكلمات مورده مثل كل اصناف الامكان

منعكس في الايجاب بالامكان العام فانه اذا كان كل ج ب بالامكان او بعض ج ب بالامكان فبعض ب ج بالامكان العام

والا فليس يمكن ان يكون شي من ب ج بالضرورة على ما علمت لا شي من ب ج بالضرورة لا شي من ج ب بالخلف

وربما قال قائل بالكم لا تعكسون السالبة الممكنة الخاصة ونحوها والموجبة فنقول ان السالبة ذلك انها

اعني الموجبة انما تعكس الى موجبة من باب الممكن العام فلا تخلط الكيفية ولو كان يلزم عكسها من الممكن

الخاص لا يمكن ان يعلم من الايجاب او السلب فيعود الكيفية في العكس لكن ذلك غير واجب وقوم يدعون

للسلب الجزئي الممكن عكسا سلب انعكاس الموجب الذي في قوته وحسبانهم ان ذلك يكون حاصلا ويعود الفصل

الى السلب فظنهم باطل وقد تحققت ما سمعته ومن هذا المثال حيث يمكن ان يكون بعض الناس ليس بضاحك بالقوة

يمكن ان يكون بعض الضاحك ليس بانسان قوله ولا يلتفت الى المتكلمات قوم فيه وقد يقول بعض الفضلاء

في بيان ان الممكن الخاص يعكس كنفسه وهو انا اذا قلنا كل حيوان يمكن ان يكون نائما من جهة ما هو نائم فبعض ما هو

نائم فهو من جهة ما هو نائم ممكن ان يكون حيوانا لا حيوانا مستثنى له من جهة ما هو نائم حتى يكون له ضرورة

من تلك الجهة وقد سبح عليه بانه مغالطة اما اولا فلان قوله من جهة ما هو احد جزئي المحمول في الاصل العكس جميعا

وكان يجب ان يجعل جزء من الموضوع في العكس ويصير العكس فبعض ما هو نائم من جهة ما هو نائم ممكن ان يكون حيوانا

وح يكون كذبه ظاهرا لان النائم من جهة ما هو نائم لا يكون حيوانا وناسيا آخر غير النائم واما ثانيا فلان هذا

المثال وان كان حقا فهو لا يفيد المطلوب لان انعكاس القضية في مادة واحدة لا يقتضي انعكاسها مطلقا

بل عدم انعكاسها في مادة يقتضي عدم انعكاسها مطلقا [illegible] وربما قال قائل ما بالكم لا تعكسون السالبة

الممكنة الخاصة اشارة الى مذهب بعض القدماء فانهم حكموا بان الكلية منها تنعكس جزئية لانها في قوة موجبتها

دي منعكسة موجبة ممكنة جزئية وانما حكمنا بانها لا تنعكس الى ذلك لان العكس يجب ان يكون يبقى الكيفية

على ما وقع الاصطلاح ولعل القائلين بانعكاسه انما ذهبوا الى ذلك بظنهم ان عكسها في قوة سالبة ممكنة جزئية وقد ملقوا

فيه لان الموجبة الممكنة الخاصة لا تنعكس ممكنة خاصة بل عامة ليست موجبتها في قوة سالبتها قوله وقوم يدعون

للسلب الجزئي عكسا اشارة الى بعض مذاهبهم وباقي الفصل غني عن الشرح والله اعلم بالصواب

[illegible] الى القضايا من جهة ما يصدق بها او يكون لما فرغ من بيان احوال

الصورية للقضايا شرع في بيان الاحوال المادية انها شركا في ان البحث عنهما من حيث يتعلق بالقضايا المفردة

مقدم على البحث عن صورة الاقوال المؤلفة من القضايا وموادها فقوله من جهة ما يصدق بها عادة عن

حال موادها وقوله او يكون اي من جهة ما يخيل بها لتحمل بدل التصديق من حيث انفعال النفس كذبها القضية

قوله اصناف القضايا المستعملة فيما بين القائسين ومن يجري مجراهم اربعة مسلمات ومضنونات وما معها

غيرها ومخيلات هذه تجري مجرى القائسين يستعمل للاستقراءات والمسلمات ووجه الحصر ان القضية اما

ان تقتضي تصديقا او تأثيرا غير التصديق او لا تقتضي احدهما والاول اما ان تقتضي تصديقا جازما او غير جازم

والجازم اما ان يكون لنفسه او لما يشبهه او ما يكون لسبب فهو المسلمات وما يكون لما يشبه السبب فهو

المشبهات غيرها وغير الجازم هو المظنونات وما معها هو المشهورات في بادي الراي والمقبولات من وجه

وما يقتضي تأثيرا غير التصديق فهو المخيلات وما لا يقتضي تصديقا ولا تأثيرا فلا يستعمل لعدم الفائدة قوله

فالمسلمات اما معتقدات او ماخوذات وذلك ان السبب اما ان يكون من تلقاء نفس المصدق او من خارج قوله

والمعتقدات اصنافها ثلاثة الواجب قبولها والمشهورات والوهميات وذلك لان الحكم اما ان يعتبر فيه المطابقة

للخارج او لا يعتبر فان اعتبر وكان مطابقا قطعا فالواجب قبولها والا فهو الوهميات وان لم يعتبر فهو المشهورات

قوله فالواجب قبولها اوليات ومشاهدات ومجربات وما معها من الحدسيات والمتواترات وقضايا

قياساتها معها وذلك لان العقل اما ان لا يحتاج فيه الى شي غير تصور طرفي الحكم او يحتاج والاول هو الاوليات

والثاني لا يخلو اما ان يحتاج الى ما ينضم اليه ويعين على الحكم او يفضي الى المحكوم عليه او اليهما معا والاول هو المشاهدات

والثاني لا يخلو اما ان يكون تحصيل ذلك الشي بالاكتساب او لا يكون وما ليس بالاكتساب اما ان يكون بالسهولة

اولا بالسهولة ولا اول هو المحسوسات والثاني ليس من المبادي بل هو من العلوم المكتسبة وليس في الكتاب
فهو القضايا التي قياساتها معها وما يحتاج فيه الى كلتيهما فاما ان يكون من شأنه ان يحصل بالاحساس وهو المتواترات
واما ان لا يكون وهو المجربات فهذه ستة اقسام فظاهر كلام الشيخ يقتضي انه جعلها اربعة اقسام احدها ما لا
يحتاج فيه العقل الى شيء غير تصور طرفي الحكم وهو الاوليات وثانيها ما يستعين فيه من الحواس وهو المشاهدات
وثالثها ما يحتاج فيه الى غير تصور الطرفين وهو اما خفي وهو المجربات وما معها من الحدسيات والمتواترات
واما ظاهر غير مكتسب وهو القضايا التي قياساتها معها واما الظاهر المكتسب فليس يقع في المبادي
واعلم ان هذه التقسيمات ليست بديهية فان الاقسام قد تتداخل باعتبارات كما سيجيء بيانه ولذلك جعلها
الشيخ اصنافا لا انواعها قوله فلنشرع في تعريف انحاء الواجب قبولها وانواعها من هذه الجملة فاما الاوليات
فهي القضايا التي يوجبها العقل الصريح لذاته ولغريزته لا لسبب من الاسباب الخارجة عنه وانه كلما وقع
للعقل التصور لحدودها بالكنه وقع له التصديق فلا يكون للتصديق فيه توقف الا على وقوع التصور
والفطانة للتركيب ومن هذه ما هو جلي للكل لانه واضح تصور الحدود ومنه ما ربما خفي وافتقر الى تامل لخفاء في
تصور حدوده فانه اذا التبس التصور التبس التصديق وهذا القسم لا يتوعر على الاذهان المشتعلة النافذة
في التصور الحكم الذي لا علة له فهو اما بلا علة اذا اعتبر مع علته ولا كذلك بدون ذلك والحكم اليقيني هو الواجب
في نفسه الذي لا يتغير وهو الذي له علة وكل حكم عرف علته فهو يقيني وما لا تعرف علته فليس يقيني سواء
كان له علة او لم يكن والعلة قد تكون في اجزاء القضية وقد تكون شيئا خارجا عنها والاول هو الحكم الاولي
الذي يوجبه العقل الصريح بنفس تصور اجزاء القضية لا لسبب خارج فان كانت اجزاء القضية جلية التصور
جلية الارتباط فهو واضح للكل وان لم يكن كذلك فهو واضح لمن يكون جلية عنده غير واضح لغيره واذا توقف
العقل للحكم الاولي بعد تصور الاجزاء فهو اما لنقصان الغريزة كما يكون للصبيان والبله واما لتدنس الفطرة
بالعقائد المضادة للاوليات كما يكون لبعض العوام والجهال قوله واما المشاهدات فكالمحسوسات
وهي القضايا التي انما يستفيد التصديق بها من الحس مثل حكمنا بوجود الشمس وكونها مضيئة وحكمنا بان النار حارة
وبعضها اعتبارية مشاهدة بقوى غير الحس مثل معرفتنا بان لنا فكرة وان لنا خوفا وغضبا وانا نشعر

بذواتنا

بذواتنا وبافعال ذواتنا. بيانه ان هذه اصناف احدها مجرده كقضايانا الظاهرة كالحكم بان النار حارة
والثاني ما يدرك بحواسنا الباطنة وهو القضايا الاعتبارية بمشاهدة قوى غير الحس الظاهرة والثالث ما يدرك بنفوسنا
لا بالاتها كشعورنا بذواتنا وبافعال ذواتنا والاحكام الحسية جميعها جزئية فان الحس لا يفيد الا ان هذه
النار حارة واما الحكم بان كل نار حارة فحكم عقلي استفاده العقل من احساس بجزئيات ذلك الحكم والوقوف
على علة وهو يجري مجرى المجربات من وجه قوله واما المجربات فهي قضايا واحكام تتبع مشاهداتنا تتكرر
فيفيد اذكارا متكررة فيتأكد منها عقد قوي لا يشك فيه فالمجربات يحتاج الى امرين احدهما المشاهدة المتكررة
والثاني القياس الخفي وذلك القياس هو ان يعلم ان الوقوع لو كان على نهج واحد لا يكون اتفاقيا فاذن
هو انما يستند الى سبب فيعلم من ذلك ان هناك سببا وان لم يعرف ماهيته يكفي في العلم بوجود السبب
والفرق بين التجربة والاستقراء ان التجربة يعاون فيه القياس والاستقراء لا تقارنه ثم ان التجربة قد تكون
كلية وذلك عندما يكون تكون الوقوع بحيث لا يختلف منه الا وقوع وقد تكون اكثرية وذلك عندما يترجح
الوقوع مع تكرر اللاوقوع وقد تكون حكم واحد تجربيا كليا عند شخص واكثريا عند اخر وغير تجربي اصلا عند ثالث
ولا يمكن اثبات التجربة للمنكر الذي لم يتول التجربة قوله وليس على المنطقي ان يطلب السبب في ذلك بعد ان لا يشك
في وجوده انما ذلك على الفلسفي الناظر في كيفية استناد المسببات الى اسبابها فالتجربة عند المنطقي من المبادي
وعند الفلسفي ليس من المبادي قوله ويضاف اليه احوال اخرى فيعتقد التجربة المشاهدة اذا تكررت مقرونة بهيئته
كالزمن وقوع في زمان بعينه او مكان بعينه او على وجه معين او مع شيء لا غير فالحكم الكلي انما يحصل بعد اسلاك العقود
والشرائط وان حصل مطلقا عنها التبس وذلك كمن شاهد ان كل مولود بالزنج فهو اسود فاذا حكم كذلك وليس له
ان يحكم ان كل مولود انما كان فهو اسود وينبغي ان يفرق بين ما يقارنه بالذات وبين ما يقارنه بالعرض لئلا يغلط
فالحاصل ان التجربة يعطي الحكم الكلي بعد ما يعد العقل المجرد وهو الذي يعطيها مطلقا كما ان الحس هو الذي يعطيه جزئيا قوله
ويجري مجرى المجربات الحدسيات وهي قضايا مبدأ الحكم بها حدس من النفس قوي جدا فزال معه الشك واذعن الذهن
فلو ان جاحدا جحد ذلك لانه لم يتول الاعتبار الموجب لقوة ذلك الحدس او على سبيل المكابرة لم يمكن ان يحقق له ما يحقق
عند الحادس مثل قضائنا ان نور القمر من الشمس لهيئات تشكل النور فيه وفيها ايضا قوة قياسية وهي شديدة

المناسبة للمجربات من جارية مجرى المجربات في الامرين المذكورين اعني تكرار المشاهدة ومقارنة القياس الا ان
في المجربات معلوم السبب غير معلوم الماهية وفي الحدسيات معلوم بالوجهين وانما يتوقف على الحدس لا بالفكر فان العلوم
بالفكر هو العلم النظري وليس من المبادي وبيان الفرق بين الفكر والحدس في النمط الثالث ولما كان السبب غير معلوم
في المجربات الا من جهة السبب فقط كان القياس المقارن لجميع المجربات قياسا واحدا والمقارن للحدسيات لا يكون
كذلك فانها انما تختلف بحسب اختلاف العلل في مبادئها والحدسيات ايضا تختلف بالقياس الى الاشخاص كالمجربات
ولا يمكن اثباتها على الجاحد ولذلك تعد في المبادي قوله وكذلك القضايا المتواترة وهي التي تسكن النفس اليها سكونا
تاما يزول معه الشك بكثرة الشهادات مع امكانه بحسب تزول الريبة عن وقوع تلك الشهادات على سبيل الاتفاق
والتواطؤ وهذا مثل اعتقادنا بوجود مكة ووجود جالينوس واوقليدس وغيرهم ومن حاول ان يحصر هذه الشهادات
في مبلغ عدد فقد احال بان ذلك ليس متعلقا بعدد يتوسر النقصان والزيادة فيه وانما المرجوع فيه الى مبلغ يقع معه
اليقين فاليقين هو القاضي بتوافي الشهادات لا عدد الشهادات وهذه ايضا لا يمكن ان تقنع جاحدها او تسكته بكلام
الشهادات قد يكون قوله وقد لا يكون كالامارات والرجوع فيها الى حصول اليقين وزوال الاحتمال للتواطؤ وعدم
تواطؤ الشهداء واستناع اجتماعهم على الكذب وبعض الظاهريين من نقلة الحديث قد ذهبوا الى انه يحصل بشهادة
اربعين من الثقات وقد اسبح عليهم واعلم ان المتواترات ايضا تشتمل على تكرار وقياس الا ان الحاصل بالتواتر من علم
حسي من شانه ان يحصل بالاحساس ولذلك لا يعتبر التواتر الا فيما يستند الى المشاهدة فحكم المتواترات حكم المحسوسات
ولذلك لا تقع في العلوم بالذات قوله واما القضايا التي معها قياساتها فهي قضايا انما يصدق بها لاجل وسط
لكن ذلك الوسط ليس مما يعزب عن الذهن فيحوج الذهن الى طلب بل كلما اخطر حدا المطلوب بالبال خطر الوسط
بالبال مثل قضائنا بان الاثنين نصف الاربعة قد استقصينا القول في عدد اصناف القضايا الاولية قولها
من جملة المعتقدات من جملة المسلمات قوله وهذه تسمى فطرية القياسات والقياس في قولنا الاثنين نصف الاربعة ان
الاثنين عدد قد انقسمت الاربعة الى اعداد مساوية وكل ما ينقسم عدد اليه والى ما يساويه فهو نصف ذلك العدد
قد استقصينا القول في عدد اصناف القضايا الواجب قبولها من جملة المعتقدات من جملة المسلمات فاما المشهورات
من هذه الجملة فمنها ايضا هذه الاوليات ونحوها مما يجب قبوله لا من حيث هي واجب قبولها بل من حيث عموم الاعتراف
بها

بها ومنها الآراء المسماة بالمحمودة وربما خصصناها باسم المشهورة اذ لا عمدة لها الا الشهرة وهي آراء لو خلي الانسان
وعقله المجرد ووهمه وحسه ولم يؤدب بقبول قضاياها والاعتراف بها ولم يمل الاستقراء بظنه القوي الى حكم لكثرة
الجزئيات ولم يستدع اليها ما في طبيعة الانسان من الرحمة والخجل والانفة والحمية وغير ذلك لم يقض بها الانسان
طاعة لعقله او وهمه او حسه مثل حكمنا ان سلب مال الانسان قبيح وان الكذب قبيح لا ينبغي ان يقدم عليه ومن هذا الجنس
ما يسبق الى وهم كثير من الناس وان صرف كثيرا منهم عنه الشرع من قبح ذبح الحيوان اتباعا لما في الغريزة
من الرقة لمن تكون غريزته كذلك وهم اكثر الناس وليس شيء من هذا يوجبه العقل الساذج ولو توهم الانسان نفسه
وانه خلق دفعة تام العقل ولم يسمع ادبا ولم يطع انفعالا نفسانيا او خلقيا لم يقض في امثال هذه القضايا بشيء
بل امكنه ان يجهله ويتوقف فيه وليس كذلك حال قضائه بان الكل اعظم من الجزء وهذه المشهورات قد تكون صادقة
وقد تكون كاذبة واذا كانت صادقة ليست تنسب الى الاوليات ونحوها اذا لم تكن بينة الصدق عند العقل
الاول الا بنظر وان كانت محمودة عنده والصادق غير المحمود وكذلك الكاذب غير الشنيع ورب شنيع حق
ورب محمود كاذب فالمشهورات اما من الواجبات واما من التاديبات الصلاحية وما يتطابق عليه الشرائع الالهية
واما خلقيات وانفعاليات واما استقرائيات واما اصطلاحيات وهي اما بحسب الاطلاق واما بحسب اصحاب
صناعة وملة كان المعتبر في الواجب قبولها كونها مطابقة على الوجود فالمعتبر في المشهورات كون الآراء
عليها مطابقة فبعض القضايا اولية وهو مشهور باعتبار والفرق بينهما ومن الاوليات ما ذكره الشيخ من
العقل الصريح الذي لا يلتفت الى شيء غير تصور طرفي الحكم انما يحكم بالاوليات من غير توقف ولا يحكم بها بل يحكم
بكل منها يحتج يشتمل على حدود وهي كالمظنونات ولذلك يتطرق التغيير الى المشهورات دون الاوليات فان الكذب
قد يستحسن اذا اشتمل على مصلحة عظيمة والكل لا يستصغر بالقياس الى الجزء في حال من الاحوال وللشهرة اسباب
منها كون الشيء حقا جليا كقولنا الضدان لا يجتمعان ومنها ما يشتبه الحق ويخالطه قيد حتى يكون مشهورا
مطلقا ويضاع مع ذلك القيد كقولنا حكم الشيء حكم شبيهه وهو حق لا مطلقا ولكن فيما هو شبيه له ومنها كونه
مشتملا على مصلحة شاملة للعموم كقولنا العدل حسن وقد يسمى بعضها بالشرائع الغير المكتوبة فان المكتوبة منها
ربما لا يعم الاعتراف بها والى ذلك اشار الشيخ بقوله وما يتطابق عليه الشرائع الالهية ومنها كون بعض الاخلاق والانفعالات

معصية لها كقولنا الذبح عن الحرم واجب وايذاء الحيوان لا لغرض قبيح ومنها ما يقتضيه الاستقراء كقولنا
العلم بالمتقابلات واحد وكونه بالمتضادات والمتضايفات وغيرها كذلك وتشترك الجميع في انها
اما ان تكون مشهورة عند الكل كقولنا الاحسان الى الآباء حسن او عند الاكثرين كقولنا الاله واحد او عند
طائفة كقولنا التسلسل محال وهو مشهور عند بعض اهل النظر والآراء المحمودة هي بعضها المصلحة العامة او الاخلاق
الفاضلة ومن الانفعالات وقد يقابل المشهورات كقولنا الكذب موجب باعتبار وموت الشهداء موت باطل
قوله واما القضايا الوهمية الصرفة فهي قضايا كاذبة الا ان الوهم الانساني يقضي بها قضاء شديد القوة لانه
ليس يقبل ضدها ومقابلها بسبب ان الوهم تابع للحس فما لا يوافق المحسوس لا يقبله الوهم ومن المعلوم ان
اذا كان لها مبادئ واصول كانت تلك قبل المحسوسات ولم تكن محسوسة ولم يكن وجودها على نحو وجود المحسوس
فلم يمكن ان يتمثل ذلك الوجود في الوهم ولهذا فان الوهم نفسه وافعاله لا يتمثل في الوهم ولهذا ما يكون الوهم
مساعدا للعقل في الاصول التي تنتج وجود تلك المبادئ فاذا تعديا معا الى النتيجة نكص الوهم وامتنع عن قبول
ما سلم موجبه وهذا الضرب من القضايا اقوى في النفس من المشهورات التي ليست باولية ويكاد يشاكل الاوليات
ويدخل في المشبهات بها وهي احكام للنفس في امور متقدمة على المحسوسات او اعم منها على كونها ان لا تكون
لها او على ما يجب ان تكون او بعض المحسوسات مثل اعتقاد المجسمة ان لا بد من جسم خلاء ينتهي اليه الملاء
اذا انتهى وانه لا بد في كل موجود من ان يكون مشارا اليه جهة وجوده وهذه الوهميات لولا مخالفة السنن
الشرعية لها لكانت تكون مشهورة وانما تثلم في شهرتها الديانات الحقيقية والعلوم الحكمية واحكام الوهم
في المحسوسات حق يصدقه العقل فيها وربما تنبهك على ما يجري مجرى الهندسيات لشدة الوضوح
لا يكاد يقع فيها اختلاف آراء واما في المعقولات الصرفة اذا حكم باحكام تخص المحسوسات فهي كاذبة يكذبه
العقل فيها ويأتي بالمقدمات لا يشاركه فيها منها ويؤلفها على صورة مقبولة عنده فيما ينتج ما يناقض
حكم الوهم ويجاوز الوهم في الامتناع عن قبول النتيجة بعد قبول المقدمات والتأليف المنتصين
اما لذاتها واحكام الوهم فيها من المسلمات الوهميات الصرفة وتلك المعقولات اما امور خارجة
عن مبادئ المحسوسات واما امور كلية تعمها وغيرها وهو معنى قوله في امور متقدمة على المحسوسات او اعم
منها

منها ويكون احكامه عليها على وجه يمتنع ان يكون عنده كالحكم بان كل موجود ذو وضع ولا يمتنع
ان يكون بعض الموجودات كذلك وعلى وجه يجب ان يكون في المحسوسات كذلك فان كل محسوس يجب
ان يكون ذا وضع او يظن انها كذلك كالخلاء فانه يظن ان عدم المانع مماس المحسوسات المتمانعة خلاء
قوله ولا يكاد المدفوع عن ذلك يقاوم نفسه في دفع ذلك اي لا يكاد من دفع عن القول بالخلاء بمثل
ان يقاوم نفسه فيذهب الى خلاف ما يقتضيه وهمه قوله على ان ما يعده الوهم ولا يقبله اذا كان في
المحسوسات فهو مدفوع منكر قد مر ما ذكرناه اولا ومعه انه باطل يستحسن وذلك لان احكام
الوهم مشهورة في الاكثر لانه اقرب الى المحسوسات واوقع في ضمائر الجمهور قوله واما المأخوذات
عنها مقبولات ومنها تقريريات فاما المقبولات من جملة المأخوذات فهي آراء مأخوذة من جماعة
كثيرة من اهل التحصيل او من نفر او من امام يحسن به الظن واما التقريريات فانها المقدمات
المأخوذة بحسب تسلم المخاطب او التي يلزم قبولها والاقرار بها في مبادي العلوم اما مع استنكار ما
وتسمى مصادرات واما مع مسامحة ما وطيب نفس وتسمى اصولا موضوعة ولهذه موضع مسطور المقبولات
هي اما ان تقبل وتحكم بها واما ان لا تقبل بل تحكم بها بالوقف والاول المقبولات اما عن جماعة كما عن المشايخ
ان الفلك طبيعة خامسة او عن نفر كاصول الارصاد عن اصحابها او عن نبي او عن امام كالشرائع والسنن
او عن حكيم ينسب الى بقراط في الطب او عن شاعر كابيات تورد سواء كان يكون مقبوله من غير ان ينسب الى
معمول عنه كالامثال السائرة وقبل المأخوذات تسلم المتمن هو اعلى مرتبة وهو المقبولات او ممن
هو ادنى مرتبة وهو الموضوعات في مبادي العلوم او ممن هو مقابل وهو الواقعة في المحاورات قوله واما المظنونات
فهي اما اولي وقضايا وان كان يستعملها الصحيح بها جزما فانه انما يقع فيها مع نفسه غالب الظن من دون ان يكون
جزم العقل منصرفا عن مقابلها وصنف من جملتها المشهورات بحسب بادي الراي عن المتعقب وهي التي
تعافص الذهن فيشغله عن ان يفطن الذهن لكونها مظنونة او كونها مخالفة للمشهور الى الحال
وكان النفس يغفل عنها في اول ما يطلع عليها فان رجعت الى ذاتها عاد ذلك الاذعان ظنا او تكذيبا
واعني بالظن ههنا ميلان النفس مع شعورها بامكان النقيض ومن هذه المقابلات قول القائل انصر اخاك ظالما

او مطلوبا وجد حمل المعقولات في المطلوبات اذا كان الاعتبار من جهة مثل العكس فيقع هناك
مع شعور ما لمعاقل قوله واما المشبهات فهي التي تسمى سابقا من الاولويات وما معها او المشهورات والتي تكون
هي هي بأعيانها وذلك الاشتباه يكون اما بتوسط اللفظ واما بتوسط المعنى والذي يكون بتوسط
اللفظ فهو ان يكون اللفظ واحدا والمعنى مختلفا وقد يكون المعنى مختلفا بحسب وضع اللفظ في نفسه
كما يكون في المفهوم من لفظ العين وربما خفي ذلك جدا كما يخفى في النور اذا اخذ تارة بمعنى المبصر واخرى
بمعنى الحق عند العقل وقد يكون بحسب وضع اللفظ في تركيبه اما في نفس تركيبه كقول القائل غلام حسن
ما لكوسن او بحسب اختلاف الدلائل حروف الصلات وهي التي ادلائل لها بانفرادها على ما يدل بالتركيب
وهي الادوات ما ضافها مثل ما يقال ما يعلم الانسان فهو كما يعلمه تارة هو يرجع الى ما يعلم وتارة
الى الانسان وقد يكون بحسب ما يعرض اللفظ من تصرفه وقد يكون على وجوه اخر قد مرت مواضع اخر
من حقها ان يطول فيه الفروع ويكثر واما الكائن بحسب المعنى فمثل ما يقع بحسب ايهام العكس مثل ان
يوجد كل ثلج ابيض فيظن ان كل ابيض ثلج وكذلك اذا اخذ لازم الشيء بدل الشيء فيظن ان يحكم اللازم
حكمه مثل ان يكون الانسان يلزمه انه متوهم ويلزمه انه مكلف فيخاطب فيتوهم ان كل ما ادم وظنه
فهو مكلف وكذلك اذا وصف الشيء بما وقع منه على سبيل العرض مثل الحكم على السقمونيا بانه مبرد
اذا شبه ما هو منه من جهة وكذلك اسماء تشبه هذه وبالجملة كل ما يروج من القضايا على انه حق بوجوب
تصديقها لانه يشبه او يناسب لما هو تلك الحال او قريب منه فهذه هي المشبهات اللفظية
والمعنوية وقد تعد المحملات التي تشبه الاوليات فقد يقع في المغالطات والتي تسمى المشهورات
فقد يقع في الخطابات وهي المغلطية واما المعنوية واللفظية فهي التي يقع بسبب الاشتراك
اما في اللفظ المفرد بحسب جوهره كالعين او بحسب احواله الداخلة فيه كالتصاريف او العارضة
من خارج كالاعجام واما المركب في تركيبه الذي يمكن ان يحمل على معنيين او في وجود التركيب وعدمه
فيظن المركب غير مركب او غير المركب مركبا وقد ذكر الشيخ منها ثلثة احدها ان يكون المعنى مختلفا
بحسب جوهر اللفظ المفرد وقسمه الى ظاهره كالعين وخفي كالنور وثانيها ما يقع بحسب التركيب وهو
القسم

القسم الرابع وقسمه الى ما يختلف بحسب حذف العوارض التي لو لم يحذف لما كان مشتبها كقولنا
غلام حسن ما لكوسن فان الغلام يمكن ان يكون مضافا الى حسن ويمكن ان يكون موصوفا به
ويتميز احدهما عن الآخر بهذه الحركة والى ما ليس كذلك كما هو بحسب اختلاف دلائل الصلات
والى ما يكون بحسب تصريف اللفظ وهو القسم الثاني من الستة المذكورة واشار بقوله وقد يكون
على وجوه اخرى الى باقي الاقسام واما المعنوية فقد يكون جميعها بحسب ما ذكر في المغالطات سبعة
وقسمه الى ما يتعلق بالقضايا المفردة والى ما يتعلق بالمؤلفة والاول مثله اولها ايهام العكس كقولنا كل
ابيض ثلج لان الثلج ابيض وثانيها سوء اعتبار الحمل كقولنا الشيء موجود مطلقا لكونه موجودا بالقوة
مثلا وثالثها اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وهو يكون بان يوجد لازم الشيء او ملزومه او عارضه
او معروضه بدله فمثال ما يوجد عارض المحمول بدله قولنا السقمونيا مبرد لانه يزيل المسخن ويعرض
لمزيل المسخن ان يبرد فان قد يوصف بما وقع منه على سبيل العرض اذا نسبه المبرد بالذات من جهة اشتراكه
الحاصل معها والشيخ اقتصر من هذه الثلاثة على اثنين وترك رابعها التي لم يذكرها هي المتعلقة بالمؤلفة
وهي جمع المسائل في مسئلة ووضع ما ليس بعلة علة والمصادرة على المطلوب وسوء التبكيت ويجي ذكرها
قوله وبالجملة كل ما يروج من القضايا على انه بحال يوجب التصديق لانه يشبه او يناسب لما هو تلك الحال
او قريب منه يشير الى السبب الجامع لجميع انواع الغلط وهو عدم التمييز بين ما هو هو وبين ما هو
غيره واما المحملات فهي قضايا يقال قولا يؤثر في النفس تاثيرا عجيبا من قبض او بسط
وربما زاد على تاثير التصديق وربما لم يكن معه تصديق مثل سعة قولنا وكلنا في النفس ان العسل
مرة متهوعة على سبيل محاكاته للمرارة فتأباه النفس وينقبض عنه واكثر الناس يقدمون ويحجمون على
ما يفعلونه ويحذرونه اقداما واحجاما صادرا عن هذا النحو من حركة النفس لا على سبيل الروية ولا
الظن [illegible] والمصدقات من الاوليات الى الناس لتحصيل الطوع منهم للتصديق ولذلك
قال الشيخ واكثر الناس يقدمون ويحجمون على ما يفعلونه ويحذرونه اقداما واحجاما صادرا عن هذا النحو
ولاجلها تنعقد الاشعار في الحروب وعند الاستماع والاستعطاف وغيرها والتخيل المالسفيه

النفس بمطرائه وهو لجودة هيئته واما المضمر المعنى فقط وهو لقوة صدقه او شهرته والا فبعضه امر وراء ذلك وهو حسن المحاكاة فان بسببه تتحرك النفس فهو الكليات الخارجة عن التصديق والمحاكاة وقد تكون بمجرد المطابقة وقد تكون بتحسين الشيء وقد تكون بتهجينه له ونقول انا نسلم المسلم تعالى على اصال الفضايا من حيث يوضع وضعا ويحكم بها حكما كيف ما كان وربما كان التسليم من العقل الاول وربما كان من اتفاق الجمهور وربما كان من اتفاق الخصم في التسليم بانه حال القضية من حيث يوضع وضعا بهذا الوضع بالمعنى الاعم من التسليم كما ذكرنا في اول الكتاب فظهر منه انه ليس على ما ذهب اليه الفاضل الشارح من ان الوضع هو تسليم الجمهور والتسليم هو تسليم الخصم تا

النهج التاسع وفيه الشروع في التركيب الثاني الذي هو للحجج اذ التركيب الاول للقضايا والثاني لما تركبت عنها وما يكون في حكمها وهي الحجج اشاره الى القياس والاستقراء والتمثيل كل حجة فهي انما تتألف عن قضايا وتنحو الى مطلوب يحصل بها والا يمكن ان يكون كل قضية مطلوبة بحجة والا تسلسل او دار فلابد من الانتهاء الى قضايا ليس من شانها ان تكون مطلوبة بل هي المبادي للمطالب وهي التي يرجع فيها الى القبول والتسليم كما عددناه في النهج المتقدم قبولا اما واجبا كما في الاوليات وما ذكر معها او غير واجب كما في المقبولات وما يجري مجراها وتسليمها اما حقيقيا كما في الذائعات او غير حقيقي كما في المسلمات في بادي الراي وحينئذ قد يكون كذلك على الاطلاق كالاوليات المشهورة وقد يكون بحسب اعتبار ما كالذائعات العرفية التي تكون باعتبار الشهرة مقبولة مسلمة غير الشان فهي بذلك الاعتبار مبادئ للجدل وباعتبار الحق غير مقبولة ولا مسلمة بل محتاجة الى بيان يحكم بكونها مستحقة القبول والتسليم او الرد والمنع وهي بذلك الاعتبار مسائل من العلوم ولا يلتفت عند الاعتبار الثاني الى كونها مقبولة مسلمة بالاعتبار الاول فاذن كل مطلوب بحجة فهو انما ينتهي لا رجوع فيه الى القبول والتسليم او فيه رجوع اليه لكنه لم يرجع اليه وكل حجة فهي انما هي حجة بالقياس الى شيء هو كذلك واصناف الحجج ثلثة وذلك لان الحجة والمطلوب لا يخلوان من تناسب ما ضرورة والا لامتنع استلزام احدهما الاخر فذلك التناسب يكون اما باشتمال احدهما على الاخر او بغير ذلك فان كان بالاشتمال فلا يخلو

اما ان يكون الحجة هي المشتملة على المطلوب وهو القياس او بالعكس وهو الاستقراء وان لم يكن بالاشتمال فلابد وان يشتملهما ثالث يشملهما ماده وهو التمثيل وانما قال اصناف الحجج ولم يقل وانواعه لان الحجة الواحدة قد تكون قياسا باعتبار واستقراء باعتبار كالقياس المقسم الذي هو الاستقراء التام وكنوع من التمثيل يكون الجامع فيه ربما وتكون ذكر المثال فيه حشوا لكن الاستقراء والتمثيل اذا اطلقا لم يتناولا ما يجري منهما مجرى القياس في افادة اليقين وما مع الاستقراء بالذي ذكره الشيخ هو ما يختص بالاستقراء الذي يستوفي الاقسام حصرا اعني التام فقد يسمح في البراهين والذي يدعى فيه الاستيفاء ويوضع على انه مسوق بحسب الشهرة فقد ينتفع في الجدل وبما عدا ما يحتمل انه يشتمل على اكثر الاقسام ولا يدعى فيه الاستيفاء فهو ليس استقراء بل يختص به ويستعمل في الصناعات وما مع التمثيل كما في القياس الفقهي وكالتمثيلات الخالية عن الجامع اذ هي ليست تمثيل الجامع بل بحسب الظن والفاضل الشارح فرق ما مع الاستقراء بالاستقراء التام وهو وهم منه وما مع التمثيل بما يسميه المتكلمون وهو التمثيل نفسه قوله واما الاستقراء فهو الحكم على كلي لما وجد في جزئياته الكثيرة مثل حكمنا بان كل واحد يحرك عند المضغ فكه الاسفل استقراء للناس وللدواب والطير والاستقراء غير موجب للعلم الصحيح فانه ربما كان ما لم يستقر خلاف ما استقري مثل التمساح في مثالنا بل ربما كان المختلف فيه والمطلوب كذلك حكم جميع ما سواه الاستقراء والقياس كمتلفان يتبادلان من جهة الصغرى والكبرى لان القياس ان نقول كل انسان وفرس وطائر حيوان وكل حيوان يحرك فكه الاسفل والاستقراء كل حيوان فاما انسان او فرس او طائر وكلها يحرك فكه الاسفل والكل يقع فيه من جهة الصغرى والاستقراء المشتمل على الحصر التام وغيره ناقص والاسم يقع مطلقا على الناقص وهو الذي يذكره الشيخ وهو لا يفيد غير الظن ويستعمل في البراهين غلطا وفي الجدل لا مغالطة ولا يمنع الا بايراد النقض وما في الكتاب واما التمثيل فهو الذي يعرفه اهل زماننا بالقياس وهو ان يحاول الحكم على شيء بحكم وجد في شبيهه وهو حكم على جزئي بمثل ما في جزئي لتوافقهما في معنى جامع واهل زماننا يسمون المحكوم عليه فرعا والشبيه اصلا وما اشتركا فيه معنى وعلة وهذا ايضا ضعيف

الكرخي وان يكون المعنى الجامع هو السبب والعلامة ليكون الحكم في المسمى اصلا قوله بعض المتكلمين والفقهاء يسمون المسئل اما المتكلمون فهو مثل قولهم السماء محدب لكونه متشكلا كالبيت ويسمون البيت
اصلا ومقامه شاهدا او السماء غائبا والمشكل معنى جامعا والمحدب حكما ولا يدل المسئل الذي من هذا النوع
وافقهم الى المنكرين الا ان اصطلاحات واذا اورد المسئل المعروف القياس صار هكذا السماء متشكل وكل متشكل
فهو محدث كالبيت فيكون الخلل من جهة الكبرى واورد نوع المسئل استدل على جامع عدمي ما فلا عن
الجامع واحد منهما اي الجامع فيه علة الحكم ويسمون تعليله بالدوران والطرد والعكس اخرى وهو التلازم
وجودا وعدما وهو انه يقتضي كون كل واحد منهما علة للآخر لا كدى بطائل لان التلازم لو صح لما وقع
في ثبوت الحكم في الفرع نزاع وتارة بالتقسيم والسبر وهو ان يقال يعلل الحكم اما بكون البيت متشكلا او
بكونه كذا او كذا ثم سبر فلا يوجد معللا شيء من اقسام الا بكونه متشكلا فيعلل به وهم مطالبون اذ لا يكون
الحكم معللا وما ساكت الاقسام وبالبيان السبر في المورد وجهات السابقة مما فوقها مما من دولو سلم الحصر
لما افاد المقصد ايضا لان الجامع ربما يكون علة للحكم في الاصل لكونه اصلا دون الفرع او ربما انقسم
الى قسمين يكون احدهما علة للحكم انما وقع دون الثاني وقد اختص الاصل بالاول ثم ان صح كون الجامع
علة في الفرع كان الاستدلال به برهانا والتمثيل بالاصل حشوا وموضع استعمال التمثيل الخطابة والشعر
وفي الخطابة اعتبارا والصحيح منه يرجع برهانا وانما الاستقراء فهو العمدة وهو قول مؤلف
من اقوال اذا سلم ما اورد فيه من القضايا يلزم عنه لذاته قول اخر القياس قد يكون بالفاظ مسموعة
وقد يكون بافكار ذهنية وكذلك القول فالقول المسموع جنس للقياس المسموع والذهني للذهني
وقد يورد الدال على الجنس بالاشتمال او الاشتراك في حدا هو كذلك والقول الواحد الذي يلزم عنه قول
ما لعله مستلزمه لعكسها ليس بقياس فالقياس هو المؤلف من اقوال وليس من شرط القياس ان يكون
ما اورد فيه مسلما كما سيصرح به الشيخ بل من شرطه كونه بحيث اذا سلم ما اورد فيه لزم عنه الشيء فان
المورد في المغالطات لا يكون مسلما اصلا والقول اللازم انما هو من الاقوال في التصديق دون الكذب كان
على وقوله لزم عنه يشمل ما يلزم لزوما بينا كما في القياسات الكاملة وما يلزم لزوما غير بين كما في غيرها

وقوله

وقوله لذاته يفيد انها لا تستلزم القول الآخر الا باضمار قول لم يصرح به او يكون بعضها في قوة قول اخر
بل لكونها كذلك كالاقوال التي يلزم عنها قول بشرط اضمار قول اخر كما سيأتي في
قياس المساواة واما التي يلزم عنها قول لكون بعضها في قوة قول اخر كما لو قلنا الجسم ممكن وكل ممكن
محدث فالجسم ليس بقديم واما لزم عنها ذلك لكون الثاني منها في قوة قولنا الممكن ليس بقديم وقد يزاد
في هذا الحد قيد اخر ان يقال قول اخر معين اضطرارا وفائدة قيد التعيين ان يوجد من الشكل
الاول مثلا لا شيء من الحجر بحيوان وكل حيوان جسم ليس بقياس اذ لم يلزم عنه قول يكون اخر فيه معينا
مع انه يلزم عنه قول اخر وهو قولنا بعض الجسم ليس بحجر وفائدة قيد الاضطرار ان بعض الاقوال قد يلزم
عنها قول في بعض المواد دون بعض كما اذا اعترض قولنا لا شيء من الفرس بانسان مادة بقولنا كل انسان ناطق
ومادة بقولنا وكل انسان حيوان فانه يلزم عن الاول لا شيء من الفرس بناطق وما يلزم عن الثاني مثل ذلك
فلا يكون ذلك اللزوم ضروريا وفرق بين ما يلزم لزوما ضروريا عنها وبين ما يلزم عنها ضروريا والمراد
هو الاول لان من القياس ما يلزم عنها قول ممكن ولكن لزوما ضروريا **قوله** واذا اوردت القضايا في
مثل هذا الشيء الذي يسمى قياسا واستقراء وتمثيلا سميت مقدمات والمقدمة قضية صارت جزء قياس
او حجة واجزاؤها هي التي تسمى مقدمة الذاتية التي تبقى بعد التحليل الى افراد ما اول التي لا تركب العقد
من اول منها سميت حدودا ومثال ذلك كل ج ب وكل ب ا يلزم منه كل ج ا فهذه والمركب من مقدمتين
حتى كونا مثبتا حتى لزم عنه هذه النتيجة هو القياس وليس من شرط ان يكون مسلم القضايا حتى يكون
قياسا بل من شرطه ان يكون بحيث اذا سلمت قضاياه لزم عنها قول اخر فهذا الشرط في قياسيته لربما
كانت مقدماته غير واجبة التسليم ويكون القول قياسا لانه بحيث لو سلم ما فيه على غير واجبه كان يلزم عنه
قول اخر واكثره ظاهر وانما قال واجزاؤها التي تسمى مقدمة الذاتية التي تبقى بعد التحليل وهي الصورية
كالرابطة والجهة وحرف السلب وجميع ذلك ليست بحدود بل الحدود هي الذاتية الباقية بعد التحليل
الى الاجزاء العقلية وانما سميت حدودا لانها تشبه حدود النسب المذكورة في الرياضيات وهي اركان
التي تتبع النسبة منها **اشارة** خاصة الى القياس والقياس على ما حصلناه الآن المنطقيون فسموا القياس

طيات

الى ما يالف اما من حمليات او من شرطيات وحصروا الشرطيات بالاستثنائيات لانهم لم يتنبهوا للشرطيات الاقترانية فان المزيد في التعليم للاول من الحمليات العرفية وللاستثنائيات الموسومة بالشرطيات لا غير ولما دقق الشيخ في اخراج الشرطيات الاقترانية من القوة الى الفعل حقق ان القضايا انما تنقسم بالقسمة الاولى الى الاقترانيات والاستثنائيات وبان الفصل فابه اشارة خاصة الى القياس الاقراني القياس الاقراني وحده فيه شيء مشترك اي هذا الفصل يشتمل على ذكر المصطلحات وهو ظاهر والاوسط يسمى اوسط لانه واسطة بين حدي المطلوب بها يثبت الحكم باحدهما على الاخر والاصغر يسمى اصغر لاحتمال كونه جزءا ما تحت الاوسط في الترتيب الطبيعي والاكبر يسمى الاكبر لاحتمال كونه كليا فوق الاوسط في ذلك الترتيب والفاضل الشارح اورد هاهنا اشكالين الاول انا اذا قلنا آ مساو لب وب مساو لج فاج آ مساو لج والمكون هاهنا ليس حد المقدمتين بل جزء حد من احدهما وحد تام من الاخرى وكذلك اذا قلنا الدرة في الحقة والحقة في البيت فالدرة في البيت والثاني اذا قلنا الانسان حيوان والحيوان جنس يكرر الحد بتمامه ولم ينتج قال والجواب عن هذا ان الحيوان الذي هو الجنس هو الذي يقال على الانسان وذلك لان الاول بشرط لا شيء والثاني لا بشرط شيء وان المعنى مختلف وهو ضعيف لان الحيوان الذي هو الجنس لو لم يكن مقولا على الانسان وغيره لم يكن جنسا وايضا انكم قلتم ان الحيوان بشرط لا شيء هو المادة فكيف جعلتموه جنسا وايضا هو الجزء والجزء سابق في الوجود فكيف يتقوم الفصل وايضا يلزم منه ان يكون جزء الجزء الذي هو الجنس سابقا في الوجود على الجزء الذي هو الجنس بخلاف ما ذكرتموه وشنع في جميع ذلك على الشيخ ثم قال يشبه ان يكون الجواب ان الحيوان الذي يحمل عليه الجنس هو المحمول على الانسان بشرط ان يكون ايضا محمولا على غيره والذي يقال على الانسان هو المحمول عليه فقط وبين الامرين بعد اقول الجواب عن الاشكال الاول انا اذا قلنا آ مساو لب وب مساو لج فقد وضعنا المقول في القضية الثانية على ب الذي هو جزء من احد حدي القضية الاولى مكانه في القضية الثالثة ويكون ذلك كما اذا قلنا زيد معمول بالسيف والسيف آلة حديدية فزيد معمول بآلة حديدية فهذه القضية هي القضية الاولى الا ان السيف قد حذف منها واقيم مقامه ما هو مقول عليه لا الا ان يكون من مفهوم المقول بالسيف وبين المعمول بآلة حديدية تغاير يقتضي ان يكون احدهما

محمولا على الاخر او لا يكون منهما تغاير اصلا بل هما مترادفان يعبر بهما عن شيء واحد وعلى العدد الاول كان قولنا زيد معمول بالسيف والسيف آلة حديدية في قوة قضاي صورته زيد معمول بالسيف والمعمول بالسيف هو المعمول بآلة حديدية الذي طلبناه بحجة هو بعينه زيد معمول بالسيف الذي طلبنا متقدما ولم يكن بينهما فرق لان كونهما اسمان مترادفان ... ان احدهما يشتمل على جزء هو لفظ او اشياء تشتمل على جزء هو ما يقوم مقام ذلك اللفظ والمراد عنهما شيء واحد وقس عليه المثالين المذكورين وما يجري مجراهما وعن اشكاله الثاني ان الجواب الاول وهو ان الحيوان الذي هو الجنس غير الذي هو المقول على الانسان حق لكن ليس وجه التغاير ان احدهما بشرط لا شيء والثاني لا بشرط شيء فان كليهما لا بشرط شيء بل وجه التغاير ان احدهما ماخوذ مع شيء وان لم يكن اخذ الشيء شرطا في مفهومه والثاني ليس بمأخوذ مع شيء وان جاز ان يوجد مع شيء وبيانه ان الحيوان المقول على الانسان ليس بعام ولا خاص اذ يمكن حمله على زيد كما امكن حمله على الانسان والذي هو الجنس فهو من حيث هو جنس مركب من الاول ومن معنى العموم العارض له فهو لا يحمل من حيث هو جنس على شيء مما هو تحته ولم يصلح لان يوضع لما تحته جنسا ومن ما قد عرض له ذلك فالمحمول هو الاول والجنس هو الثاني واما اجابته على سبيل الشك عليه التي لان الحمل على شيء شرط حمله على غيره ليس بمعقول اذ لا يقال الانسان حيوان بشرط ان يكون الفرس ايضا حيوانا حتى يصدق ذلك ان صدق هذا ويكذب ان كذب هذا بل المحمول على الشيء اذا اشترط فيه الحمل على غيره فقد اخرج من ان يكون محمولا فضلا عن ان يكون احدهما لانه من حيث هو كذلك ليس باحدهما ولا يمكن ان يقال لاحدهما انه هو فان الشيء لا يصلح ان غيره وهذا اشعر متعلق بهذا الموضوع الا ان الشارح لما اورده لزمنا ان نبحث عما هو الحق فيه الى اصناف الاقترانات الحملية ... المتقدمون قسموها الى ان يكون الاوسط محمولا في احدى المقدمتين موضوعا في الاخرى والى ان يكون محمولا فيهما والى ان يكون موضوعا فيهما فاخرجوا الاشكال الثلاثة ولم يعتبروا القسم الاول الى قسمين فلم يخرج الشكل الرابع من قسمتهم والمتاخرون لما تنبهوا لذلك عددوا الهيئات اربعا وقد حذفوا الرابع لبعده عن الطبع وذلك لان الاول هو المرتب على الترتيب الطبيعي والرابع مخالف له في مقدمتيه جميعا فهو بعيد

بالاول
هذا من الطبع واذا كان من عادتهم بيان الشكلين الاخيرين بعكس احدى المقدمتين ليرجع الى الشكل الاول
وجدوا بيان الرابع محتاجا الى عكس المقدمتين جميعا حكموا بان يستعمل على كلفة شاقة منفيا عنه
واعلم ان الشكلين الاخيرين وان كانا يرجعان الى الاول بعكس احدى المقدمتين فليسا كذلك
معناهما وذلك ان المقدمات ما يكون له وضع طبيعي بغيره العكس الى ذلك كقولنا الجسم منقسم والنار
ليست بمركبة فانها عكسها ليس معقول عند الطبع ذلك القول وامثالها انما تحسن بالوقوع في شكل من
الاشكال بعينه لا ينبغي ان يتكلف ردها الى غير ذلك الشكل واذا كان ذلك كذلك فللشكل الرابع ايضا
غناء لا يقوم غيره مقامه اما في الضروب التي يرتد بعكس المقدمات الى الشكل الاول فلان من المطالب
ما هو كذلك واما في الضروب التي لا يرتد بالعكس الى الشكل الاول فللمقدمات والمطالب جميعا واعلم
ان القياس ينقسم الى الكامل والى غير كامل والكامل في الحمليات هو اكثر ضروب الشكل الاول لا غير وهذه
قسمة للقياس بحسب العوارض قوله ولا ينتج منها شيء عن جزئيتين وذلك لان ما يتعلق به الحكمان من الاوسط
يمكن ان يكون متحدا فيهما ويمكن ان لا يكون فلا ينتج الايجاب ولا السلب قوله واما عن سالبتين ففيه نظر
بعض المطعمون قد حكموا بالقول المطلق ان القياس لا ينعقد عن سالبتين والشيخ قد حقق انعقاده في
الصور ومنهم ان يكون السالبة في احدى المقدمتين في قوة الموجبة ولذلك قال في بعض كتبه في الشكل الاول
الى قوله جميع ما يدخل في الاوسط المحصورات الاربع ممكنة الوقوع في كل مقدمة فالاقترانات الممكنة
بحسبها يكون ستة عشر في كل شكل لكن بعضها ينتج ويكون قياسا وبعضها لا ينتج ويسمى عقيما واذا اعتبرت الجهات
في شرائط الضروب المنتجة حصلت ضروب من المختلطات عددها ما يحصل من ضرب عدد تلك الجهات في نفسه في كل شكل
في انه ينتج من اسباب الانتاج وفقدانها اسباب العقم فللشكل الاول شرطان الاول كون الصغرى موجبة او
حكم الموجبة ان يكون سالبة يلزمها موجبة لامساوية لها كموجبة الوجودية اللادائمة لسالبتها او اعم منها
كالموجبة اللاضرورية للسالبة اللادائمة فان هذه السوالب قد ينتج بقوة تلك الموجبات ويكون الناتج ح
ايجاب الموجبات والممكن في قول الشيخ بان يكون صغراه موجبة او في حكمها ما كانت ممكنة يعني ان الحكم على ما يعتبر
مملنا في تفسيره والحكم انما هو على ما يصدق عليه بالفعل لان الممكن الممكن العرفي لا يقتضي دخول الاصغر في الاوسط بالفعل:

وقد

وقد حكم الشيخ بهذا فانه قال يدخل الاصغر في الاوسط واعلم ان ههنا موضع نظر وذلك ان مثل
هذا القياس اعني الذي يكون صغراه في قوة الموجبة لا يكون منتجا لذاته بل لغيره وقد اعتبر هذا القيد
في حد القياس والتحقيق فيه ان السلب والايجاب في امثال هذه القضايا انما يكون في العبارة
فقط وقد يكون ربط محمولاتها على موضوعاتها في نفس الامر بالامكان المحتمل للطرفين او الوجود
المشتمل عليهما في ايهما صح لتلك النسبة لذاتها الا لا يجاب والسلب اللفظي وهذا الشرط اعني الاول يفيد
دخول الاصغر في الاوسط الذي به يعلم ان الحكم الواقع على الاوسط متناول للاصغر الداخل فيه ولولاه
لما علم ان ذلك الحكم هل يقع على ما يخرج من الاوسط اولا فان كلا الامرين محتمل كما ان الحكم من الحيوان على
يقع على الفرس ولا يقع على الحجر وهما خارجان عنه والشرط الذي كون الكبرى كلية وهذا الشرط يفيد
تعدية الحكم الواقع على الاوسط الى الاصغر لعمومه جميع ما يدخل في الاوسط ولولاه لما علم ان الجزئي
الذي وقع عليه الحكم من الاوسط هل هو الاصغر ام لا فان كلا الامرين محتمل كما ان الحكم بالانسان على بعض
الحيوان يقع على الناطق ولا يقع على الاتان وهما داخلان فيه وقد ظهر مما تقرر ان حكم النتيجة في
واللاضرورة او الدوام واللادوام حكم الكبرى بشرط كون الصغرى فعلية لان الاصغر اذا كان داخلا
في الاوسط بالفعل كان الحكم عليه حكما على الاصغر اي حكم كان قوله ونرتب القياسية منه الاربع بعد ان
الشرطان اعني ايجاب الصغرى وكلية الكبرى يوجدان في اربع قرائن من الستة عشر المذكورة لان الاول
اما كلي واما جزئي والكلية اما ايجابية واما سلبية ومضروب الاثنين في نفسه اربعة فاذن القرائن
القياسية اربعة والباقية عقيمة لفقدان احد الشرطين او كليهما واذا كانت المقدمات موجهة بجهات
سالبتها او موجبتها كانت القرائن القياسية باسرها وجميع هذه القرائن الكلية الاربع في الشكل الذي ذكره
قوله فانه اذا كان كل ج ب وكل ب ا بالضرورة او بغير الضرورة كان ج ا على تلك
الجهة هذا الضرب الاول وينتج موجبة كلية تابعة للكبرى في الضرورة واللاضرورة قوله وكذلك اذا
قلت بالضرورة لا شيء من ب ا او بغير الضرورة دخل ج تحت الحكم الاول وهذا هو الضرب الثاني وينتج سالبة
كلية كذلك قوله وكذلك اذا كان بعض ج ب ثم حكمت على ب اي حكم كان من ايجاب او سلب بعد ان يكون

عاما لكل ب دخل ذلك البعض من ج الذي هو ب فيه فيكون قرائنه القياسية بهذه للرابع وهذان ضربان
صغراهما موجبة جزئية وكبراهما كلية اما موجبة او سالبة وهما الثالث والرابع والثالث ينتج موجبة جزئية
والرابع سالبة جزئية فهذه هي الضروب الاربع وبعدد المحصورات للرابع قوله وذلك اذا كان كل ج ب
بالفعل كيف كان واما اذا كان كل ج ب بالامكان فليس يجب ان يتعدى الحكم من ب الى ج بعد ما بينا معناه
ان كون انتاج هذه القرائن وكون النتيجة تابعة للكبرى في الجهات المذكورة انما يكون بينا اذا كان الاصغر
داخلا بالفعل في الاوسط وذلك يكون في الصغريات الفعلية موجبة كانت او سالبة يلزمها موجبة فعلية
اما اذا كانت الصغرى بالامكان فليس يتعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر بعد بيانه الا بما يعداه بالقوة
فقط ويحتاج الى بيان والحاصل ان قياسات هذا الشكل كاملة اذا كانت الصغرى فعلية وغير كاملة
اذا كانت ممكنة والصغرى التي يكون الحكم فيها بالقوة اما ان تاتلف مع كبرى ايضا بالقوة او مع
كبرى فعلية ولكن غير ضرورية او مع كبرى ضرورية فهذه ثلث اختلاطات تحتاج الى البيان وكان من
عادة المنطقيين بيانها بالخلف والرد الى الاختلاطات الفعلية من الشكلين الاخيرين وليس فيه زيادة
وضوح مع الاشتمال على خبط كثير وسوء ترتيب فعدل الشيخ عن تلك الطريقة في هذا الكتاب وعينها
حيث ما يليه قوله لكنه ان كان الحكم على ب بالامكان كان هناك امكان الحاق الى قوله بانه يمكن بهذا البيان
الاختلاط الاول وهو الاختلاط من ممكنتين وقد اكتفى فيه بان الذهن يعقله بسهولة ان ما يمكن ان يمكن
يكون ممكنا وذلك لان الشيخ يميل الى هذا الاختلاط كامل غير محتاج الى زيادة بيان وبيان ذلك ان الممكن
هو ما لا يلزم من فرض وقوعه محال فاذا فرض ان ج الذي يمكن ان يكون ب يمكن ان يكون آ مثلا
خرج من الامكان الاول الى الوجود فقط فقد سقط الامكان وصار ج هو ما يمكن ان يكون آ بحسب ذلك الوضع
ثم اذا فرض مرة اخرى انه موجود ايضا فقد سقط الامكان الثاني ايضا فكان ج بالوجود آ من غير لزوم محال
بالوضع موجودا من غير لزوم محال فهو ممكن فاذن ج يمكن ان يكون آ والوجه في ان هذا الحكم ليس موجود
في الذهن وقريب من الوجود فيه انا اذا ما يحصل منه من انعكاس قولنا كل ما ليس يمكن يمتنع ان يكون ممكنا
وهو اول في الاذهان بعكس النقيض الى قولنا كل ما لا يمتنع ان يكون ممكنا فهو ممكن وهو المطلوب قوله

كله

كله اذا كان كل ج ب بالامكان الحقيقي اي الخاص وكل ب آ بالاطلاق جاز ان يكون كل ج آ بالفعل وجاز
ان يكون بالقوة فكان الواجب بان يعمهما من الامكان العام وهنا بيان ان الاختلاط وهو الاختلاط
من ممكن ومطلق ينتج ممكنا وذلك لان الممكن اذا فرض موجودا صار الاختلاط من مطلقتين ويكون
انتاجه بينا ولا يلزم منه محال فاذن هو ممكن ولا يجب ان ينتج مطلقا لان الحكم على الاصغر ربما لم يكن
بالفعل الا عند كونه اوسط بالفعل وهو مما لا يخرج الى الفعل ابدا كما اذا قلنا كل انسان كاتب بالامكان
وكل كاتب مباشر للقلم بالاطلاق فلا يلزم منه كون كل انسان مباشر القلم بالاطلاق بل بالامكان وربما
يكون بالفعل كقولنا كل انسان كاتب بالامكان وكل كاتب متحرك بالاطلاق فكل انسان متحرك بالاطلاق
بالامكان العام في قول الشيخ فكان الواجب ما يعمهما من الامكان العام لا يعني ان يحمل على الذي يعم الضروري
وغير الضروري بحسب الاصطلاح بل يعني ان يحمل على ما يعم الفعل والقوة وهو العام بحسب اللغة وذلك ان
الممكن قد يتبع الى ما خرج الى الفعل كالموجودات وقد يتبع على ما لم يخرج الى الفعل بل هو بالقوة بعد كالاستقبالي
على ما مر بيانه فالاختلاط اذا كان من ممكن بالقوة المحضة ومطلق النتيجة ممكنة بامكان شامل لهما ولا يجب
ان يكون بالقوة المحضة كما اذا قلنا زيد يمكن ان يكتب بذلك الامكان ثم قلنا وكل ما يكتب فهو مباشر
للقلم ينتج زيد مباشر للقلم بالامكان لا بالقوة المحضة لانه ربما باشر القلم بالفعل في غير حال الكتابة الى
هي بالقوة بعد بل بامكان شامل للفعل والقوة معا فهذا هو المناسب وقد صرح الشيخ في غير هذا الكتاب
واما ان حمل الامكان على ما يعم الضرورة واللاضرورة وحمل الاطلاق في قوله وكل ب آ بالاطلاق على
الاطلاق العام كما ذهب اليه الفاضل الشارح كان صادقا الا انه لا يكون هناك التوجيه الذي سبق ورد بنا
ولا يكون القول بان ما يعم الفعل والقوة هو الامكان العام صحيحا فان الامكان الخاص ايضا قد يعمهما من وجه آخر
قوله فان كان كل ب آ بالضرورة الى قوله كان ج آ او لم يكن وهذا بيان الاختلاط الثالث وهو الاختلاط
من ممكن وضروري وقد زعم جمهور المنطقيين انه ينتج ممكنا والشيخ بين انه ينتج ضروريا وكلامه ظاهر
والحاصل ان الممكن اذا فرض موجودا صار الاختلاط من مطلق وضروري فكانت النتيجة ضرورية كما مر
وكل ما كان ضروريا فهو في جميع الاوقات ضروري فاذا كانت النتيجة مع فرضنا ايضا ضرورية الا د

في هذا القياس لم يعد كونها ضرورية في نفس الامر بل افاد العلم به وقد حصل من هذا البحث ان الكبرى الضرورية
مع جميع الصغريات الفعلية وغير الفعلية تنتج ضرورية والكبرى الغير الضرورية ان كانت مع الصغرى فعليتين تنتج
فعلية وان كانت احديهما او كلتاهما ممكنة تنتج ممكنة والكبرى المحتملة لها تنتج محتملة فعلية او غير فعلية وبعض
النتائج يجب ان يكون تابعة للكبرى كالحاصلة من صغرى فعلية مع اي كبرى اتفقت بشرط ان لا يكون وجهه
وبعضها يجب ان يكون تابعة للصغرى كالحاصلة من ممكنة ومطلقة عامتين او خاصتين وبعضها يجب
ان يكون بخلافهما كالحاصلة من ممكنة ومطلقة احديهما عامة والاخرى خاصة فان النتيجة تكون في كل
كالصغرى وفي العموم والخصوص كالكبرى وفي انتاج الصغرى الممكنة مع غيرها موضع نظر وهو انا اذا حكمنا
على كل ب اي حكم كان بانه آ او ليس آ فمرادنا ان ذلك الحكم واقع على كل ما هو بالفعل ب وعلى ما يمكن ان يكون ب
كالفرد الذي من قبيل ان كان كل ج في الصغرى ب يمكن ان يكون ب ولا نعرض هنا ب ولا في وقت من الاوقات
بان يكون ب دائم السلب عن كل واحد منه من غير ضرورة فان الحكم على كل ب لا يتناوله بوجه البتة
وحينئذ يمكن ان يكون الحكم عليه محالا للحكم على ب وذلك لان ما يمكن ان يكون ب يحتمل ان ينقسم الى ما هو
ب بالفعل والى ما يوصف ب دائما من غير ضرورة ويكون القسم الاول حكمه اما ضروري بحسب الذات او غير
ضروري ويكون القسم الثاني حكم مناقض لذلك الحكم ولا يلزم من حكمنا على كل ما هو بالفعل ب ان يدخل
في ذلك الحكم ما هو بالامكان ب وهذا الاشكال انما يلزم على القول بجواز وجود حكم دائم غير ضروري كلي وانما
يندفع بما قيل المؤدي الى هذا الاشكال انما جعله الممكن بالضروري بالعكس من الكل ما ليس بضروري بحسب الذات
يجب ان يكون ضروريا بحسبه وهو ضروري بالقول كل ما لا يمتنع ان يكون ضروريا فهو ضروري بالضرورة على
طريق عكس النقيض قوله لكن الصغرى الممكنة السالبة لازم موجبة اي يريد ان الصغرى السالبة لما استلزمت موجبة
صح انها تنتج ايضا مع الموجبة بقوتها وليس هذا تكرارا لما ذكر في صدر الباب لان المذكور هناك كان خاصا
بالفعليات وههنا قد حكم على الوجهات بل بالفعل والقوة لان الحكم العام لا ينتفي الا بعد بيان انتاج الصغريات الممكنة
مع غيرها وهذا ما خالف الشيخ فيه الجمهور ووعد بشرحه حين قال فاما من السالبتين فبعد نظر سنشرح لك
قوله فاذن النتيجة الى قوله وعلى الاستثناء المذكور ذهب قوم من المحصلين الى ان نتائج هذا الشكل مع
اخص

اخص المقدمتين في الكيفية والكمية والجهة جميعا اي داوقع في احدى المقدمتين حكم جزئي او سلبي
او غير ضروري كانت النتيجة كذلك وقد حقق الشيخ انه ليس كذلك مطلقا بل هي تابعة في الكمية للصغرى
وفي الكيفية والجهة للكبرى الا في موضعين احدهما تقدم ذكره وهو ان يكون الصغرى ممكنة والكبرى
غير ضرورية فان النتيجة تكون بالفعل والقوة تابعة للصغرى لا للكبرى والثاني سيجيء ذكره وهو ان يكون
موجبة ضرورية والكبرى مطلقة عرفية فانها ان كانت عامة انتجت كالصغرى موجبة ضرورية وان
كانت خاصة لم تكن كالاقتران قياسا لتناقض المقدمتين فقول الشيخ تكون اذن النتيجة في كيفيتها الى
قوله فان النتيجة ممكنة خاصة ظاهر وقوله بعد ذلك او الصغرى مطلقة خاصة والكبرى موجبة ضرورية
فان النتيجة موجبة ضرورية غير مطابق لما مر لان ظاهر الكلام يقتضي عطف هذا الحكم بلفظة او على
ما قبله اي على ما استثناه مما يكون النتيجة فيه تابعة للصغرى وليس هذا كذلك فان النتيجة فيها تابعة للكبرى
على ما صرح به في هذا الموضع وقد وقع تفاوت في النسخ وقد غلب على ظن الفاضل الشارح انه وقع
سياقة الكلام المتقدم وما غير من سهو الناسخ قال وتقرير الكلام هكذا الكل الصغرى اذا كانت ممكنة
او مطلقة يصدق معها السالبة جاز ان يكون سالبة وتنتج او الصغرى مطلقة خاصة والكبرى
موجبة ضرورية فان النتيجة موجبة ضرورية وقال والفائدة في ذكر ذلك ان في الكلام الاول حكم بان
الصغرى السالبة تنتج وبهذا الكلام تبين ان الصغرى السالبة قد تنتج موجبة ضرورية ثم بعد ذلك
استأنف فقال فيكون اذن النتيجة في كيفيتها وجهتها تابعة للكبرى في كل موضع من قياسات هذا الشكل
الا اذا كانت الصغرى ممكنة خاصة والكبرى وجودية فان النتيجة ممكنة خاصة والا في شيء نذكره وهو
ما اذا كانت الصغرى ضرورية والكبرى عرفية على ما يجيء بيانه وعلى هذا التقدير يكون نظم الكلام مستقيما
فهذا ما ذهب اليه الفاضل الشارح ههنا اقول ويحتمل ايضا ان يكون كل واحدة من لفظتي الصغرى
والكبرى قد بدلت بالاخرى سهوا ويكون نظم الكلام بعد ما مر على ترتيبه هكذا الا اذا كانت الصغرى
ممكنة خاصة والكبرى وجودية فان النتيجة ممكنة خاصة او الكبرى مطلقة خاصة والصغرى موجبة
ضرورية الا في شيء نذكره وعلى هذا التقدير يكون المراد من قولنا والكبرى مطلقة خاصة والصغرى موجبة

ضرورية صدق الاستثناء الثاني ويريد بالمطلقة الخاصة المطلقة العرفية فانه قد عبر عن العرفية العامة بهذه
العبارة في النهج الخامس حيث قال فان اردنا ان نحمل المطلقة بعض ما يحتمل جنسها كان الحمل فيه استثناء
ان نحمل المطلقة اخص مما يوجبه نقيض الايجاب او السلب المطلقين ويكون قوله الا في شيء نذكره الى
اخره من قوله فان النتيجة موجبة ضرورية وتقديره الا اذا كانت المطلقة العرفية اللادائمة فانها لا تنتج مع الصغرى
الضرورية لما نذكره وقد يستقيم الكلام على هذا التقدير ايضا والتعسف فيه اقل مما كان فيما ذكره
الشيخ لان ذلك يحتاج الى حذف سطر من موضع والحاقه بموضع اخر يستغنى فيه عنه نوع من التكلف البادي
وزيادة الواو في قوله الا في شيء نذكره والله اعلم بحقيقة الحال بل في الكيفية والكمية وعلى الاستثناء المذكور
اي ليس تاما كما ذهبوا اليه من ان النتيجة تتبع اخس المقدمتين في كل شيء بل انما تتبعها في الكيفية والكمية
دون الجهة وعلى الاستثناء المذكور في الكيفية وهو انها في الممكنات والوجوديات لا تتبع اخس في السلب بل
تتبع الكبرى قوله واما اذا كانت الصغرى الى قوله فيدوم اي بالضرورة المراد ان الصغرى الضرورية
والكبرى العرفية الوجودية لا يمكن ان تصدقا معا مثاله ان نقول كل فلك متحرك بالضرورة وكل متحرك
متغير لا دائما بل ما دام متحركا وذلك لان الكبرى تقتضي دوام الاكبر بحسب دوام الاوسط ولا دوامه بحسب
ذاته فيلزم منه لا دوام الاوسط ايضا بحسب ذاته لان الوصف لو كان دائما للذات والاكبر
كان دائما للوصف فيلزم ان يكون الاكبر ايضا دائما للذات والاكبر كان دائما للوصف فيلزم ان يكون
الاكبر ايضا دائما للذات فان الدائم للدائم دائم لكنه فرض لا دائما بحسب الذات هذا خلف فظهر
ان الكبرى في هذا المثال تقتضي ان كل ما يوصف بانه متحرك فان هذا الوصف له يكون لا دائما والصغرى
المشتملة على ان الفلك يوصف بانه متحرك دائما تقتضي ان بعض ما يوصف بانه متحرك فان هذا الحكم
الوصف له يكون دائما وهذا يناقض الاول فاذا اجتمع منهما قياس صادق المقدمات والتعليل الصحيح
تكون هذا التأليف ليس بقياس هو موضوع التناقض فيها واما التعليل بكذب الكبرى كما يقتضيه قول الشيخ
حيث قال لان الكبرى قد تكون كاذبة مستقيم ايضا على وجه وهو ان الصغرى لما صدقت قبل الكبرى
على انها صادقة ثم اضيف بكبرى تناقضها على انها هي الكاذبة لان المناقض لما فرض صادقا يكون الاخر كاذبا

وقد صرح الشيخ في بعض كتبه بهذا الوجه وما ذهب اليه صاحب الكشف وهو ان التعليل ينبغي ان يكون
اما بكذب الكبرى او باختلاف الاوسط الذي يخرج القياس عن ان يكون قياسا وذلك لانا لو جعلنا
اللادوام في الكبرى جزءا من الموضوع حتى تصير القضية كل متحرك لا دائما فهو متغير لم تكن الكبرى
كاذبة بل كان الاوسط مختلفا فليس بشيء وذلك لان بهذا التقدير يخرج اللادوام عن ان يكون جهة
القضية فضلا عن ان يكون عرفية وذلك غير ممكن فيه وعلى التقديرين فان هذا التأليف ليس بقياس
لانه ليس بمنتج قوله بل يجب ان تكون الكبرى اعم اي كانت الكبرى عرفية مطلقة محتملة للدوام واللادوام
فالواجب ان نحمل مع الصغرى الضرورية على الدوام ليمكن اجتماعهما على الصدق وحينئذ لا فرق
بين ضرورية ودائمة وتنتج دائمة قال الشيخ وحينئذ نتيجتها تكون ضرورية لانه لم يبق بينهما الفرق
بين الضرورة والدوام فان اعتبار الفرق يقتضي كون النتيجة ضرورية اذا كانت الكبرى ضرورية بحسب
الوصف ولا ضرورية بحسب الذات ودائمة اذا كانت دائمة بحسب الوصف ولا دائمة بحسب الذات
قال وهذا ايضا استثناء وذلك لان النتيجة كالكبرى في الجهة فالشيخ استثنى موضعين وينبغي
ان يلحق بهما موضع اخر وهو ان تكون الكبرى وجودية وصفية فان النتيجة لا تكون وصفية وذلك لان الوصف
اذا اختص باحدى المقدمتين سقط اعتباره في النتيجة كما اذا قلنا كل متحرك متغير ما دام متحركا وكل متغير
جسم او قلنا كل انسان نائم وكل نائم ساكن ما دام نائما فان النتيجة فيهما لا تكون وصفية اما اذا كانتا
وصفيتين فالنتيجة تكون وصفية مثلهما فهذا المثال الثاني من هذين المثالين لا تكون النتيجة تابعة للكبرى
واعلم ان مخالفة النتيجة للكبرى وان كان يقع في مواضع كثيرة بحسب اختلاط الجهات المذكورة الا ان
مرجعها الى هذه المواضع الثلاثة ومن ضبط هذه الاصول التي ذكرناها فقد يقدر على معرفة جميعها مفصلة
ان ساعده التوفيق قوله الشكل الثاني الى قوله عمدة ما في هذا الشكل انه لا ينتج مع الاتفاق في الكيف
والجهة لان الفرس والانسان يشتركان في حمل الحيوانية عليهما وسلب الحجرية عنهما ولا يوجب ذلك حمل احدهما
على الاخر والانسان والناطق ايضا يشتركان في ذلك الحمل والسلب عنهما ولا يوجب سلب احدهما عن الاخر
وذلك لان الاشياء المتباينة وغير المتباينة قد تشترك في الحمل عليها او السلب عنها جميعا ومن

شرط الانتاج ان يختلف الكمان بحيث لا يصح حملهما على شيء واحد كما منه سلب الطرفين ونفيد حكما سلبيا
والجمهور ظنوا ان هذا الاختلاف هو الاختلاف بالايجاب والسلب فحكموا ان الشرط في انتاج هذا الشكل
هو اختلاف المقدمتين في الكيف والحق ان المحصلتين في الكيف قد يكونان على الصدق كما في المطلقات
والممكنات ولا يلزم من اختلافهما سلب الطرفين فان الاختلاف في الكيف كيف كان لا يكفي في حصول هذا
الشرط فهذا شرط ويحتاج هذا الشكل في الانتاج الى شرط اخر وهو كون الكبرى كلية وذلك لان حصول
الشرط الاول مع جزئية الكبرى لا يقتضي الا المباينة بين الاصغر وبعض الاكبر ولا يعلم هل بينهما ملاقاة في البعض
الاخر ام لا فاذن لا يمكن ان يسلب الاكبر عن الاصغر كما اذا حملنا الاسود على الغراب وسلبناه عن بعض
الحيوانات او عن بعض الناس فانه لا يلزم منه سلب الحيوان عن الغراب ولا حمل الانسان عليه واذا تقرر
هذه الاصول فنقول جمهور المنطقيين ذهبوا الى ان المطلقات والوجوديات قد يصح في هذا الشكل
بشرط الاختلاف في الكيف ورأى الشيخ ان الحق انه لا قياس في هذا الشكل عنها ولا عن الممكنات
بسيطة ولا مخلوطة بعضها ببعض اما مع الاتفاق في الكيف فلا اتفاق واما مع الاختلاف فيه فلما نبينه
قوله وذلك لان الشيء الى قوله فلا يلزم منه الشيء الواحد كالانسان قد يوجد شيء كالساكن يحمل عليه ويسلب
عنه بالايجاب والسلب المطلقين فيقال الانسان ساكن الانسان ليس بساكن والشيئان المحمول احدهما على
الاخر كالانسان والحيوان قد يوجد شيء كالساكن يحمل عليهما ويسلب عنهما بالايجاب والسلب المطلقين
فيقال الانسان ساكن الحيوان ليس بساكن او الانسان ليس بساكن الحيوان ساكن وقد يوجد ويسلب معا
عن كل واحد من جزئيات المعنى الواحد فيقال كل واحد من الناس ساكن لا واحد من الناس ساكن او
شيئين محمول احدهما على الاخر لكل واحد من الناس وكل واحد من الحيوانات ولا يوجب شيء من ذلك ان
يكون الانسان مسلوبا عن نفسه او الحيوان مسلوب عن الانسان وقد يعرض جميع هذا للشيئين المسلوب
احدهما عن الاخر كالانسان والفرس وذلك بان يقال كل انسان ساكن الفرس ليس بساكن او على العكس
او يقال كل واحد من احدهما ساكن لا واحد من الاخر بساكن ولا يوجب ذلك ان يكون احدهما محمولا على الاخر فلا يلزم
من بيان سلب وايجاب فلا يلزم منه فاذن ليس ما يتالف من المطلقات والوجوديات قياس والفاضل الشارح

ف

فسر الشيء الواحد بالجزئي الواحد كزيد والشيئان المحمول احدهما على الاخر بكليين كالانسان والناطق
وفيه نظر لان الجزئي من حيث هو جزئي لا يحمل على جزئي اخر الا بتاويل قوله والذي
يكون به الى قوله فيما لا يصح ان يقول بان الاقتران من مطلقتين قد يصح بحيث ينتج فبيان انتاج
تارة بعكس السالبة ورد الشكل الى الاول وهو مبني على ان سوالب المطلقات تنعكس وتارة بالخلف
وهو يعلم في اقتران كل ج ب ولا شيء من ا ب انه لا يصدق لا شيء من ج ا فليصدق بعض ج ا
فنضمه الى الكبرى ينتج من الاول ليس بعض ج ب وهو نقيض الصغرى وهذا مبني على ان المطلقات
تتناقض وقد بينا ان المطلقات لا تنعكس سوالبها وانها لا تناقض جنسها فدون ذلك تبطل الحجج
قوله بل يعتقد الى قوله ويكون الكبرى كلية يقول الناس في هذا الشكل انا نعتقد ان المختلفات
الكيفية بشرط ان تكون السالبة مما تنعكس او تكون لها نقيض من جنسها كالمقدمات الممكنة والوقتية
العامة والوجودية والضروريات فانها تصح بسيطة ومخلوطة وكذلك خلط المطلق العام والوجودي
بالضروري وفي هذه القضايا انما يكون الشرط اختلاف الكيف وكلية الكبرى واعلم ان هذا
غير ملخص وذلك لان الضروري والمطلق اذا اختلطا وكانت السالبة مطلقة فانها ليس
انتاج لكون السالبة غير منعكسة كما سنذكره من بعد قوله والحكم في الجهة السالبة هذا
مذاهب الظاهرين وذلك لانهم يبينون الانتاج في هذا الشكل بعكس السالبة ورد الشكل الى الاول
ولاجله يصير السالبة في الشكل الاول كبرى ويكون الجهة هناك على مذهبهم تابعة للكبرى فيكون هنا
تابعة للسالبة وسيبين الشيخ ان تنتج السالبة من ضرورية وغيرها يكون ابدا ضرورية وسواء كانت
الضرورية فيها موجبة او سالبة قوله والضرب الاول الى قوله فانه لا قياس من جزئيين اعلم ان
الشرطين المذكورين اعني اختلاف الكيف وكلية الكبرى يقتضي ان يكون الضروب المنتجة اربعة
من جميع الستة عشر لا غير لان الكبرى الموجبة لا تقترن الا بالسالبتين كلية وجزئية والكبرى السالبة
لا تقترن الا بالموجبتين كلية وجزئية وبين سوالب ما ينتج من الضرب الاول بعكس الصغرى ورد الشكل
الى الاول ثم قال والعبرة في الجهة للكبرى حسب ما علمت فان الحال فيه لما مر من الضرب الثاني بعكس الصغرى

وجعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى ليبين على عكس المطلوب من الاول ثم يعكس النتيجة ليحصل النتيجة المطلوبة
ثم قال ويكون الصغرى فيه سالبة اتفاق الجهة لانها تصير كبرى الاول ثم قال فان كانت مطلقة فما ينعكس
اليه المطلق من المطلق اي ان كانت السالبة عرفية عامة كانت النتيجة ايضا عرفية عامة لانها تنعكس
كنفسها وان كانت عرفية وجودية كانت النتيجة ما ينعكس اليها وهو العرفية العامة كما سبق ذكره ومن
الضرب الثالث ما بين به الاول ولم يمكن بيان الرابع بالعكس لان السالبة الجزئية لا تنعكس والموجبة الكلية
تنعكس جزئية ولا قياس عن جزئيتين فيرجع في بيانه الى الخلف والافتراض اما الخلف فبان اضاف نقيض النتيجة
الى الكبرى فانتجا نقيض الصغرى او ما يمتنع ان يصدق مع الصغرى اذا كانت الجهتان غير متناسبتين
وقد يمكن بيان جميع الضروب بالخلف بهذا واما الافتراض فبان نعين البعض من ج الذي ليس ب وسماه د
فيحصل لنا قضيتان احديهما لا شيء من د ب والثانية بعض ج د والقضية الاولى جهتها تكون جهة صغرى
القياس لانها هي فان قيل لم يتغير الا تعيين الموضوع وتبديل الاسم وتعيين الموضوع وان افاد كلية الحكم
لكنه لا يغير نسبة المحمول الى الموضوع وتبديل الاسم لا يؤثر في المعنى ثم يحصل من اقتران القضية الاولى
بكبرى القياس الضرب الثاني من هذا الشكل وينتج ما يوافق السالبة في الجهة ويحصل من اقتران القضية الثانية
بهذه النتيجة المؤلف على هيئة الضرب الرابع من الشكل الاول وينتج ما حيثية تلك الجهة بعينها وذلك لان
هذا المؤلف وان كان بصورة الشكل الاول وليس بمؤلف قياسي على الحقيقة فان الصغرى لا تشتمل على حمل ووضع
بل على اسمين مترادفين لشيء واحد وانما اوردت على هيئة قياسية لازالة اشتباه عرض للاذهان من
جهة تغير الموضوع في القضية الاولى لا لافادة شيء لم يكن معلوما والمراد ان يعلم بهذا القياس الى الافتراض
مخصوص بما يشتمل على متعدد جزئية تحصل من جميع هذا ان الكبرى للسالبة كما كانت في الشكل الاول صغرى
قوله هذا اطلاق الى قوله من هذا الخلط لما فرغ من بيان المختلطات الكائنة من المطلقات والضروريات
بسيطة ومخالطة وقد ذكر ان الممكنات لا تنتج بسيطة فاراد ان يبين هنا حكم اختلاطها بالمطلقات
والضروريات وبدا بالمطلقات فذكر ان القياس من المطلقات والممكنات الغير المنعكسة
لا يعلم بعين ذلك البيان الذي بين به انعقاده من المطلقات الغير المنعكسة فان الحكم فيهما لا

الا

الا مستقيم قوله وان كان من الجنس الذي الى قوله غيرهما في الشكل الاول اقول واما الاختلاط من الممكنة
والمطلقة المنعكسة فلانه اما ان يكون المطلقة سالبة او موجبة والاول لا يخلو اما ان يقع في الكبرى او
في الصغرى فان كانت الكبرى مطلقة سالبة فانها تنتج ممكنة عامة سواء كانت الممكنة عامة او خاصة
وان كانت خاصة فسواء كانت موجبة او سالبة وسواء كانت المطلقة عرفية عامة او وجودية
مثاله كل ج ب بالامكان ولا شيء من ا ب بالاطلاق المنعكس العام او بالوجود وبيانها اما بعكس الكبرى
الى المطلقة المنعكسة العامة لينتج من الشكل الاول لا شيء من ج ا بالامكان العام كما ذكرناه وهو المطلوب
واما الخلف فان نقول ان لم يكن لا شيء من ج ا بالامكان العام فبعض ج ا بالضرورة ولا شيء من ا ب
بالاطلاق المنعكس فليس بعض ج ب بالضرورة وكان كل ج ب بالامكان هذا خلف وان كانت
الكبرى وجودية منعكسة لم يحتج الى قران في الخلف بل نقول ان نقيض النتيجة كاذبة لانها ينافي الكبرى
كما مر ذكره واما الافتراض على ما في بعض النسخ فقد يمكن البيان به اذا كانت الصغرى جزئية وظهر
الخلف لانه لا ضرورة الى الافتراض هنا فان الكبرى منعكسة اللهم الا ان يحمل الافتراض على فرض كون
الممكن موجودا بالفعل فيصير الاقتران من مطلقتين كبراهما سالبة منعكسة ثم يرد النتيجة الى
الامكان واما ان كانت الصغرى مطلقة سالبة فالكبرى يكون لا محالة ممكنة موجبة وحكم هذا الاقتران
مندرج فيما يجيء بعد هذا الكلام قوله وان لم يكن سالبة بل موجبة كيف كان ذلك لم يكن قياسا الى قوله
لا يحتاج اليه هنا معناه وان لم يكن الكبرى سالبة مطلقة بل يكون موجبة اما مطلقة او ممكنة لم يكن
ذلك المؤلف قياسا والممكنة الخاصة لما كانت سالبتها وموجبتها متلازمتين لم يكن التقسيم
الى الايجاب والسلب فيها معتبرة وانما قال ذلك لانا اذا قلنا لا شيء من ج ب بالامكان وكل ا
ب بالاطلاق لم يمكن الرد الى الشكل بالعكس فان الصغرى غير منعكسة والكبرى تعكس جزئية واذا قلنا
لا شيء من ج ب بالاطلاق وكل ا ب بالامكان او كل ج ب بالاطلاق ولا شيء من ا ب بالامكان انعكست
الصغرى في الاول واتحدت مع الكبرى لا شيء من ا ج بالامكان وهي غير منعكسة فالسور غير حاصل وان عكس
الكبرى في الاول والصغرى في الثاني جزئيتين فالسور على جميع التقديرات غير حاصل ولا يمكن بيان

سمي منها بالخلف لان اقتران بعض السهو وهو بعض حا بالضرورة بكل واحدة من المقدمتين
لا ينتج بانقض الاخرى فلذلك حكم الشيخ بانها لا تكون امنية وزعم صاحب البصائر ان اقتران الصغرى
الوقتية الوجودية السالبة بالكبرى الممكنة ينتج موجبة جزئية ممكنة عامة وهو منا على مذهبه اعني العدول
بانعكاس الصغرى كنفسها فان عكسها مع الكبرى ينتج من الشكل الاول ممكنة خاصة سالبة وعكس موجبها
الى ما ادعاه قال ولا ينتج اذا كانت الصغرى عرفية عامة لانها على تقدير كونها ضرورية ينتج مع الكبرى
الممكنة ضرورية سالبة فتكون النتيجة محتملة للطرفين وما فيه فساد قوله بعد ما مر انا نقول لا واحد من الكاتب
نائم لا دائما بل ما دام كاتبا وكل فرس نائم بالامكان ولا نقول بعض الكاتب بالامكان فرس دائما
الفصل الذي استثناه الشيخ ولم يذكره بعد مثل سوى ان يكون المراد ان تحقق هيئة الوسط الذي ضرورة
فيه فكان احدهما الحكم فيه في وقت من اوقات كون الشيء ح فيكون فيه وجوب او لا يكون وللاخرى كونه
دائما ما دام موصوفا بذلك ومعناه كون احدى المقدمتين مطلقة بحسب الوصف والاخرى دائمة بحسبه اي
يكون احدهما مطلقة وصفية والاخرى عرفية عامة او وجودية ويعني ان يعلمنا في الكيف ان كانت المطلقة
محتملة للدوام واما ان لم يكن محتملة له فسواء اختلفتا او اتفقتا فانهما ينتجان مطلقة وصفية لوجوب
منافاة الوصفين ولكن شرطا ان يكون الكبرى من الوقتية فاذا اردنا ان نقول على تقدير كون الكاتب جالسا
دائما ما دام كاتبا وخلو الجالسين عن الكتابة في اوقات جلوسهم الجالس ولا شيء في بعض اوقات
جلوسه والكاتب متحرك في جميع اوقات كتابته صح ان الجالس قد لا يكون كاتبا في بعض اوقات جلوسه
واما ان قلنا المقدمتين فلا يصح ان الكاتب قد لا يكون جالسا في جميع اوقات كتابته فهذا شرح
ما في الكتاب في هذا الاختلاط واعلم ان الشيخ ذهب في هذا الشأن مذهب الجمهور والحق
يعني ان المختلط من الممكن والمشروطة بالوصف ينتج بشرطين احدهما وقوع المشروطة بالوصف
في كبرى القياس كما اذا قلنا كل انسان متحرك بالامكان ولا شيء من النائم متحرك ما دام نائما فانه ينتج لا شيء
من الانسان نائم بالامكان لان الصغرى يعني جواز اتصاف الاصغر بما في الاكبر فيلزم منه جواز
خلوه عنه عند الاتصاف بما فيه وكذلك اذا قلنا لا شيء من الانسان ساكن بالامكان وكل نائم ساكن
ما دام

ما دام نائما لان الصغرى يعني جواز خلو الاصغر عما يلزم الاكبر فيلزم منه جواز خلوه عنه فان الملزوم
يرتفع عند ارتفاع اللازم اما اذا وقعت المشروطة بالوصف في الصغرى فانه لا ينتج اذا نقول
كل كاتب متحرك ما دام كاتبا ولا شيء من الانسان بمتحرك بالامكان وكذلك نقول لا شيء من الكاتب
نائم ما دام كاتبا وكل انسان نائم بالامكان ولا يصح سلب الانسان عن الكاتب والشرط الاخر ان
يكون للجهتين بحسب الامكان اجتماعهما على الصدق اي يكون بازاء الممكن ما يكون الحكم فيه بحسب الوصف
ضروريا وبازاء المطلق ما يكون الحكم فيه بحسب الوصف اما دائما واما ضروريا فانه قد يمكن اجتماع
الممكن والعرفي على الصدق حتى يكون الحكم دائما بحسب الوصف من غير ضرورة ولا يلزم من ذلك سلب
اصلا والفاضل الشارح قد صرح بالاول من هذين الشرطين ولم يذكر الثاني فاذا حصل هذان الشرطان فقد
انتج المختلط من الممكن والمطلق المنعكس ومن المطلق المنعكس وغير المنعكس سواء كانت المطلقة
المنعكسة موجبة او سالبة وسواء تيسر بيانه بالرد الى الشكل الاول او الخلف او لم يتيسر شيء من ذلك وهذا
ما لم يذكره الشيخ واقول ايضا اذا كانت الكبرى وجودية عرفية فانها تنتج مطلقة عامة سالبة
مع اي صغرى اتفقت في ذلك لان النتيجة الدائمة الموجبة تناقض هذه الكبرى مثل ما مر في الشكل الاول
ما دام تصدق معها بعضها ابدا سالبة اذا لم يمكن ان يصدق قولنا بعض ج دائما ب وقولنا كل ا ب
ولا شيء من ا ب ما دام ا لا دائما بل الواجب ان يصدق ابدا ج بعضه وهو قولنا لا شيء من ج ا وهذا
مما لم يذكره واحد منهم ثم اقول ويجب ان يعلم ان هذا خلط الضروري بغيره اذا كان على هذه الصورة
اي اذا كانت السالبة ضرورية والموجبة غير ضرورية فانه ينتج ونبين بالعكس والخلف كما مر في المطلقة المنعكسة
اما اذا كانت الموجبة ضرورية والسالبة غير ضرورية فانه ينتج ايضا ولكن نبين بالخلف دون العكس
قوله وبعد ان علم الى قوله عنها اعني معناه ان الضروري اذا اختلط بغير الضروري انتج الانسان
الذاتي من حدي المطلوب وانتج الضروري السالب وان اختلف المقدمتان في الكيف فهذا على ان
فيه اما على تقدير الاختلاف فللبيانات المذكورة واما على تقدير الاتفاق فلانك تعلم انه اذا كان ج
الاصغر بحيث يصدق ب الاوسط على كله بالايجاب غير ضروري او سلب غير ضروري حتى يكون الحكم [illegible]

على كل ج لا بالضرورة او على المفروض من ج بمعنى على بعضه لا بالضرورة وكان بالكبرى كلية اى يكون
على كل آ بالضرورة او ما يكون كل ج آ وبعضه المفروض منه بيانا لما ذكر الذي هو آ بالضرورة لم يدخل احدهما في
الآخر ولا يمكن ذلك حتى يكون لا شيء من ج آ او ليس بعض ج آ بالضرورة وهو السبب سواء كان الحكم بالدوام
الحاسس كما في قولنا كل انسان او بعض الحيوانات متحرك لا بالضرورة وكل فلك متحرك بالضرورة او مسلسل
كما في قولنا لا شيء من الناس او ليس بعض الحيوانات ساكن لا بالضرورة ولا شيء من الفلك بساكن بالضرورة
فانهما يصدقان لا شيء من الناس او ليس بعض الحيوانات بفلك بالضرورة وعلى هذا استقر بعض العروض
المنتج من هذا الاختلاط وما يجرى مجراه ما سبق وهى معنى قوله بعد ان تعلم ان في هذا الخلط زيادة مباحثات
وهذا ما نقل عنه الجمهور قوله الشكل الثالث الى قوله بان يعكس الصغرى لهذا الشكل اتفاق في الانتاج شرطان
احدهما كون الصغرى موجبة اى في حكم الموجبة اى يكون سالبة يلزمها موجبة كما مر في الشكل الاول
وذلك ان الاصغر اذا كان ملاقيا للاوسط بالايجاب كان حال القدر الذي لا في الاوسط منه حكم الاوسط
في ملاقاة الاكبر ومباينته واما اذا كان مباينا للاوسط بالسلب كالفرس مثلا للانسان فلا يعلم الى الاكبر
المحمول على الاوسط بل لازمه كالحيوان او سالبه كالناطق وكذلك المسلوب عنه كالصهال بارد والاخراج
والشرط الثاني ان يكون احدى المقدمتين كلية وذلك لكى يتحد مواد الحكمين من ان الاوسط متعدى الحكم بالاكبر
الى الاصغر فانهما ان كانا جزئيتين احتمل ان يختلف المحكوم عليه من الاوسط في المقدمتين كما نقول بعض
الحيوان انسان وبعضه فرس او لا يختلف كقولنا بعضه انسان وبعضه ناس وهذان الشرطان لا
يتحققان الا في ست قرائن من الستة عشر الممكنة وذلك ان الصغرى الموجبة الكلية تقترن بكل واحدة من المحصورات
الاربع والموجبة الجزئية تقترن بالكليتين منهما فيكون الجميع ستة والنتيجة جزئية وذلك لان الاصغر المحمول على
الاوسط يحتمل ان يكون اعم منه كالحيوان على الانسان وح لا يكون ملاقيا الا لبعض الاكبر كالناطق ومباينه كالفرس اما
للقدر الذى كان ملاقيا منه الاوسط وقياسات هذا الشكل ليست بكاملة ولذلك قال الشيخ ولزم ان يكون
بعضها ناقصا بان يعكس الصغرى لانه يصير بالارتداد الى الشكل الاول كاملا قوله فاحتمل بهائيا
لك الى قوله فاعلمت ان احتمل عكس الصغرى معيارا للرد الى الشكل الاول فان هذا الشكل انما الاول

موضع

الشكل
موضع الحدود في الصغرى كان الثاني خالفه بوضع الحدود في الكبرى فكلما كانت الكبرى كلية فى هذا
وعكست الصغرى ارتد الاقتران الى الاول ولو ان الشيخ قال فى جعل هذا معيارا انما كانت كبراه كلية لكان
اصوب من قوله فى المركبات من كليتين فاما اذا كانت الكبرى جزئية فلا يفيد عكس الصغرى لانها تنعكس
جزئية ولا قياس من جزئيتين بل ينبغى ان يعكس الكبرى ويجعل صغرى حتى يرتد الى الشكل الاول ثم يعكس النتيجة
مثاله كل ب ج وبعض ب آ فبعض ج آ لان الكبرى ينعكس الى بعض آ ب ونضع مع الصغرى على هيئة
الضرب الثالث من الشكل الاول بعض آ ج وينعكس الى بعض ج آ قوله واعلم ان العبرة الى قوله تعفى
جهات المقدمات قد تبقى فى نتائجها كما هى وقد لا تبقى والباقية قد يكون بالاتفاق وقد لا يكون واما الاتفاق
كما فى نتيجة الاقتران من مطلقة وممكنة عامتين فى الشكل الاول فانهما انما توافق الصغرى لا لكون
الصغرى ممكنة عامة فانها لو كانت ممكنة خاصة لكانت النتيجة ايضا عامة بل بالاتفاق واما ليس
بالاتفاق كما فى نتيجة الاقتران من مطلقة وضرورية ايضا فى ذلك الشكل فانها انما توافق الكبرى لا
بالاتفاق بل لان الكبرى موجبة لتلك الجهة والجهة المحفوظة هى الباقية لا بالاتفاق ومعناه
ان الاعتبار فى الجهة المحفوظة وهى الجهات التى تبقى فى الشكل الاول ان يكون تابعة للكبرى فانه
فى اقترانات هذا الشكل على قياس ما اوردناه مثالا انما يكون للكبرى انما فيما يعكس بنفسه واما
واما فيما يعكس الانتاج بعكس الكبرى فلا يمكن بيان جهة النتيجة ههنا لانها انما يعكس النتيجة والجهة ربما لا تبقى
بعد العكس محفوظة فبين ذلك بالافتراض اى بين ان النتيجة كالكبرى بالافتراض وذلك لا يكون الا فى ضرب
واحد هو قولنا كل ب ج وبعض ب آ وذلك بان نعين البعض من ب الذى هو آ ونفرضه ونسميه د فيحصل
قضيتان احديهما كل د ب والثانية كل د آ والاول يستعمل على ما بين مرارا فنبين كما ذكرناه والثانية هى الكبرى
بعينها وجهتها تلك الجهة لانها صارت كلية ثم نضيفها الى الصغرى القياس ينتج على هيئة الشكل الاول
كل د ج ولا يكون الجهة صغرى القياس بعينها ثم نضيف هذه النتيجة الى العقد الثانية فيحصل منهما الضرب
الاول من هذا الشكل وينتج ما هو بكبرى قوله والذين يعملون الى قوله وقد علمت فانهم اى من بعض المحصلين
من المنطقيين يجعلون جهة نتيجة الاقتران من كليتين موجبتين ما هو للاشرف منهما وذلك بعكس حتى يرتد الى الشكل الاول

ما صل ملزم الخلف والسوالب الجزئية لا عكس لها لانا نقول قد لا يكون اذا زيد يحرك يده فهو كاتب ولا يمكن
ان يقال قد لا يكون اذا كان زيد كاتبا فهو يحرك يده واما المنفصلات فقد مر ما فيها من شرط الاختلاف
في الكم والكيف ولا مدخل للعكس فيها لان اجزاءها ربما يكون اكثر من اثنين ولانها لا تمتاز بالطبع فهذا ما
اردنا تقديمه وهو بيان ما اشار اليه الشيخ في النهج الثالث بقوله ويجب عليك ان تجري امر المتصل
والمنفصل في الحصر والاهمال والتناقض والعكس مجرى الحمليات ولنرجع الى الشرح قوله ويقول ان المتصلات
لا قوله تلك الاحكام مثال الشكل الاول كلما كان ا ب فجد د وكلما كان جد د فهز ينتج فكلما كان ا ب فهز
ومثال الشكل الثاني كلما كان ا ب فجد د وليس البتة اذا كان هز فجد د ينتج فليس البتة اذا كان ا ب فهز وبين
اما بالعكس او بالخلف على ما تقدم وبين الضرب الاخير منه ما لا يتراخى وهو ان نعين الحال الذي يكون
فيها ا ب وليس جد د ولكن هو عندما يكون هز فيحصل منه قياسان احدهما ليس البتة اذا كان هز فجد د
والثاني قد يكون اذا كان [illegible] فهو [illegible] ويؤلف القياسان المذكوران منهما على حسب ما مر في مثال الشكل
كلما كان جد د فا ب وكلما كان جد د فهز فقد يكون اذا كان ا ب فهز والبيان بالعكس والخلف [illegible]
بالعدم وغيرها اللزوميات لا تقع في التاليف لانها لا تفيد الا اقترانا عقليا واللزوميات اللفظية
لا تستعمل الا في الالزامات الجدلية كما يقال على من زعم ان الانسان فرد وكلما كان الانسان فردا فهو عدد وكلما
كان الانسان عددا فهو زوج فكلما كان الانسان فردا فهو زوج فانه لا يفيد شيئا سوى الالزام او التقصير
فيعترض على هذا بقول اما ينتج هذا العند بجواز عدم اجتماع عدم الصغرى وملزوم الكبرى على [illegible]
واحد كما في هذا المثال واجيب عنه بان اجتماعهما على الصدق ليس بشرط في انعقاد القياس من المتصلات
قوله وقد يقع الى قوله ما سلف سهل وهذا التاليف ان لم تكن الشركة فيه تجمع مع اجزاء المنفصلة فلا
يكون قريبا من الطبع واذا كان كذلك فالحملية قد تقع صغرى وقد تقع كبرى والاول ان كان على
هيئة الشكل الاول فينبغي ان تكون الحملية موجبة والمنفصلة موجبة كلية الاجزاء ويكون المنتج اربعة
ضروب مثال [illegible] كل ا ب ودائما كل ب اما ج واما د ينتج منفصلة كلية موجبة الاجزاء وهي دائما
كل ا اما ج واما د ومثال الثاني كل ا ب ولا شيء من ب اما ج واما د ينتج منفصلة كلية سالبة الاجزاء وعليه

تعاكس

تعاكس القرائن الاثمان وان كان على هيئة الشكل الثاني فينبغي ان تكون المنفصلة موجبة [illegible]
كلية مختلفة الكيف للصغرى وينتج منفصلة موجبة سالبة الاجزاء كقولنا كل ج ب ودائما اما ا ب
من ا واما لا شيء من ب د ينتج فدائما اما لا شيء من ج ا واما لا شيء من ج د واما على هيئة الشكل الثالث
فعلى قياسها كقولنا كل ا ب ودائما كل ا اما ج واما د ينتج بعض ب اما ج واما د واما اذا كانت
الحملية كبرى فينبغي ان يكون عددها عدد اجزاء الانفصال ويجب اما ان يكون مشتركة في المحمول او لا
يكون فان كانت وكانت اجزاء المنفصلة مشتركة في الموضوع فهو ينتج حملية في [illegible]
التاليف في هذا التاليف من الحمليات وينعقد على هيئة الاشكال الثلثة مثال الضرب الاول من الشكل الاول
كل ا اما ب واما ج وكل ب د وكل ج د ينتج كل ا د ومثال الضرب الثاني كل ا اما ب واما ج ولا شيء من ب د ولا
من ج د فلا شيء من ا د وهذا هو الاستقراء التام المسمى بالقياس المقسم ومثال الضرب الاول من الشكل
الثاني كل ا اما ب واما ج ولا شيء من د ب ولا من د ج فلا شيء من ا د والشكل الثالث بعيد عن الطبع
مثل ذلك واما ان لم تكن الحمليات مشتركة في المحمول فقد ينتج منفصلة غير حقيقية كقولنا دائما
اما ا ب واما ج د وكل ب ه وكل د ز فدائما اما ا ه واما ج ز وبيان هذه المباحث بالاستقصاء
يستدعي كلاما ابسط قوله وقد يصير الى قوله ما علمته الحملية في هذه الاقترانات اما صغرى
او كبرى وعلى التقديرين تشارك المتصلة اما في مقدمها او تاليها فهذه اقترانات اربعة
اثنان منها قريبان من الطبع الاول ما اورده الشيخ وهو ان تكون الحملية كبرى مشاركة للمتصلة
في التالي والمتصلة موجبة وينتج متصلة مقدمها ذلك وتاليها النتيجة التي تكون من اقتران التالي
لو فرض منفردا بالحملية مثال الضرب الاول من الشكل الاول ان كان ا ب فكل ج د وكل د ه فان كان
ا ب فكل ج ه ومثال الضرب الاول من الشكل الثاني ان كان ا ب فكل ج د ولا شيء من ه د فان كان ا ب
فلا شيء من ج ه وعلى هذا القياس وانما اورد الشيخ هذا الاقتران لان قياس الحملية على الحملية
على هيئة الثاني والاقتران الثاني ان تكون الحملية صغرى والاشتراك ايضا في التالي والمتصلة موجبة كقولنا
كل ج ب وان كان ه ز فكل ب ا ينتج ان كان ه ز فكل ج ا وباقي الاقترانات بعيد عن الطبع

قوله وقد ينتج الى قوله فلا يليق بالمختصرات: التأليفات المذكورة قد كانت من الشرطيات
المؤلفة من الحمليات واما الشرطيات المؤلفة من سائر القضايا فقد يتفاوت بحسب التأليف فيها النوع
الذي اشار اليه الشيخ من ذلك القبيل وهو يكون من اقتران منفصلتين اولاهما وهي الصغرى مؤلفة من
متصلتين احديهما وهي التالي متصلة والقضية الاخرى وهي الكبرى متصلة من حمليتين وحكمهما منفصلة
كالصغرى مثاله ان كان ان كان كلما كان ا ب فج د وكلما كان ه ز فح ط فان كان ا ب فكلما كان
ه ز فح ط وهذا الاقتران ايضا ينتج على اربعة انواع كالذي تشابهه ويكون على قياسه وانما اورد
الشيخ هذا الصنف لان الخلف في المتصلات الذي من بها الاقتران هذا المتصل انما يحل اليه الاشارة
القياس المساواة الى قوله يتركب في بعضه: هذا القياس له اسامي كثيرة كما يسمى على المماثلة والمشابهة وغيرها
وكقولنا الانسان من النطفة والنطفة من العناصر فالانسان من العناصر وكذلك الشيء في الشيء والشيء على الشيء
وما يجري مجراها وهو غير الانحلال الى الحدود المرتبة في القياس المنتج لهذه النتيجة وذلك لان الجزء من محمول
الصغرى جعل موضوعا في الكبرى فالاوسط ليس بمشترك فهو معدول عن وجهه الى وقوع التركيب في بعض الاوسط
ولذلك استحق لان يسمى باسم ويجعل كملة قانونا يرجع اليه في امثاله وهو يمكن ان يعد في القياسات
المفردة ويمكن ان يعد في المركبة وبيانه ان قولنا ا مساو لب يصير موضوعها ا ومحمولها مساو لب ولما كان
مساو لج محمولا على ب في القضية الاخرى امكن ان يقام مقامه كما ذكرناه في النهج السابع وحينئذ يصير قولنا
مساو لمساو لج بدلا عن قولنا مساو لب وفي حكمه في جعلها وقوعها في القضية من جزء من كان
في قولنا ا مساو لب وقولنا ا مساو لمساو لج في القوة قضية واحدة ويضاف الى النتيجة التي هي في
قوة الاولى قولنا ومساوي المساوي لج مساو لج فيصح ان ا مساو لج ويكون هذا القياس بهذا الاعتبار
مفردا واما ان جعلنا ما بين مساو بين احدهما محمول على الاخر حتى لا يكون القضايا المذكورة في القوة
قضية واحدة فالمؤلف من قولنا ان ا مساو لب والمساوي لب مساو لمساو لج لان ب هو مساو لج
فينتج فا مساو لمساو لج ثم يضيف اليه الكبرى المذكورة وهو قولنا مساوي المساوي لج مساو لج فينتج فا
مساو لج وبهذا الاعتبار يكون هذا القياس مركبا من قياسين فاذا كان قولنا ا مساو لب على التقدير الاول

في قوة صغرى القياس وعلى التقدير الثاني صغرى القياس الاول بعينه وقولنا ب مساو لج
صغرى للقياس على التقديرين [illegible] الذي هو جزء القياس من احد حدود القياس في [illegible] القياس
والحملة [illegible] وقولنا ومساوي المساوي مساو وهو كبرى محذوف وانما اورد الشيخ مثل الاقيسة الاستثنائية
ليعلم انه غير متعلق بالبسائط كانت او مركبة فانه اما مفرد اقتراني او مركب من اقترانين وتحليل
القياس وتركيبه من توابع القياس. قوله القياسات الشرطية الاستثنائية لما كانت الاستثنائية [illegible]
يكون احدهما في النتيجة مذكورا فيها والاخر ان يكون مقدمة بعينها فلا محالة يكون جزء من مقدمة والمقدمة التي
يكون جزؤها بعينه فهي شرطية فيكون احدى مقدمتي هذا القياس شرطية ويكون الاخرى مشتملة على وضع
بالمعنى وضع الجزء الذي هو النتيجة او رفعه مجردا عن الشرط فيكون هي الجزء الاخر وهي قضية اخرى
مقرونة باداة الاستثناء فيكون تارة حال كونها جزء من الشرطية وتارة حال كونها مستثناة وهي بمنزلة
كالاوسط المتكرر في الاقترانيات لان الباقي بعد حذفه هو النتيجة والقياس الاستثنائي مركب من شرطية و
استثناء. قوله القياسات الاستثنائية الى قوله ولا ينتج غير ذلك: المتصلة التي تنتج في الاستثنائية ما يكون
اللزومية التي وضعها النتيجة موجبة وهي ينتج باستثناء عين مقدمها عين تاليها وباستثناء نقيض تاليها
نقيض مقدمها لان وضع الملزوم يوجب وضع اللازم ورفع اللازم رفع الملزوم ولا ينتج غير ذلك اي
لا باستثناء عين التالي ولا باستثناء نقيض المقدم وذلك لان التالي يحتمل ان يكون اعم من المقدم فلا يلزم
من وضعه او من رفع ما هو اخص منه شيء والمثال له كقولنا [illegible] ان كان زيد يكتب فهو يحرك يده
ينتج باستثناء عين كل جزء نقيض الاخر كقولنا لكنه يكتب يده ليست بساكنة لكن يده ساكنة فهو لا يكتب
ولا ينتج باستثناء النقيض شيئا وذلك لكون هذه المتصلة في قوة قولنا كلما كان زيد يكتب فليست يده
ساكنة والشيخ قد اقتصر على الموجبة لان السالبة لا حاجة الى بيان [illegible] قوله او يوضع فيها منفصلة
حقيقية الى قوله يجب: المنفصلة الحقيقية ينتج عين كل جزء نقيض الباقي لكونها مانعة الجمع ونقيض كل جزء
عين الباقي لكونها مانعة الخلو وينتج ذات الجزئين يكون حده وينتج ذات الاجزاء الكثيرة اذا حصل باستثنا
عين جزء واحد فيها اما ان يكون منفصلة مركبة من نقيض الباقية او حملات تعدد ما يشتمل كل واحد على رفع

جزء واحد منها والمنفصلة التي الحقيقية ان كانت مانعة الخلو فقط فهي صحيح بالكسعين دون العين وجميع ذلك
ظاهر جار في هذه القياسات كما علمته من الثاني والمنفصلات به لا يصح اصلا لاحتمال اشتمالها على
اجزاء متباينة اشارة الى قياس الخلف الى قوله بل هو صادق. اعلم ان المعلم الاول اورد قياس الخلف في القياسات
الشرطية ولم يوجد في التعليم الاول شرطية غير الاستثنائية ولذلك ترى عامة المنطقيين القياسات الشرطية
عن الاطلاق على الشيخ ان من اقترانات الشرطية كانت مذكورة في كتب ... لم ينقل الى العربية باحتمال مجرد
انتفاء حين طلبه التعليم الاول ولما اراد المتاخرون تحليل هذا القياس ورده الى الاقيسة المذكورة عسر ذلك
عليهم فاختلفوا فيه كل الاختلاف وما استقر عليه رأي الشيخ انه مركب من قياسين احدهما اقتراني شرطي
والآخر استثنائي من متصلة اما الاقتراني فمركب من متصلة وحملية تشاركها في تاليها ويكون المقدم المتصلة
هو فرض المطلوب غير حق وتاليها ما يلزم من ذلك وهو وضع نقيض المطلوب على انه حق والحملية مقدمة
غير مشكوك فيها تقترن بنقيض المطلوب على هيئة منتجة فيستحيل متصلة مقدمها المقدم المذكور وتاليها نتيجة
الاقتران المذكور وهي مناقضة لحكم متفق عليه واما الاستثنائي فهو من المتصلة التي هي نتيجة القياس الاول ويستثنى
نقيض تاليها الذي هو الحكم المتفق عليه لينتج نقيض مقدمها الذي هو فرض المطلوب غير حق ليكون النتيجة
كون المطلوب حقا وظاهر انه يحتاج الى مقدمتين مسلمتين احديهما ما جعل كبرى الاقتراني والثاني هو الحكم
المتفق عليه فقياس الخلف مؤلف من نقيض المطلوب من هاتين المقدمتين والمثال في الكتاب ظاهر فانه
والمطلوب في المثال المذكور ليس كل ج ب ونقيضه كل ج ب والمقدمة الاولى كل ب ا والثانية هي الحكم المتفق
عليه ليس كل ج ا وقوله في النسخة الاخرى ليس يصدق قولنا ليس كل ج ب صادقا بل هو صادق اي ليس بل
قولنا كل ج ب الذي هو نقيضه او لا صادقا فاذا لم يكن ليس كل ج ب الذي ادعيناه صادقا فهو صادق وهذا
وجه صحيح باستعماله الان راي بعض المتاخرين ثم يسر عليه وذلك اما اولا فلان المعلم عد هذا القياس من الاستثنائيات
وهذا يحتمل بمعنى كونه مركبا من الاقتراني والاستثنائي يكفي تعدد فيها ... منها واما ثانيا فلان الاقترانات
الشرطية لم تكن مذكورة في كتابه وكيف يذكر المركب من مفرد اجزائه ثم ان الشيخ الفاضل افضل الدين محمد بن الحسن
المنطقي المعروف ... رحمه الله ذهب الى ان هذا القياس هو قياس استثنائي من متصلة مقدمها نقيض المطلوب ويحتاج

في بيان لزوم تاليها لمقدمها الى حملية مثلا المطلوب هو ليس كل ج ب والحملية هي كل ب ا
ومقدم المتصلة هو كل ج ب فنقول لما كان كل ب ا وكان كل ج ب فكل ج ا وذلك لكون هذا المقدم
مع الحملية المتصلة منتجا لهذا التالي ثم نستثني نقيض التالي فنقول لكن ليس كل ج ا فيصح ليس كل ج ب فهذا
وجه تحليله والحاصل ان الخلف هو اثبات المطلوب بابطال لازم نقيضه المستلزم لابطال النقيض المستلزم
لاثباته وربما احتاج فيه الى الخلف في بيان الثاني مثلا اذا كان المطلوب لا شيء من ج ب بالاطلاق العام وكانت
المقدمة المسلمة هي كل ب ا دائما فان لم يكن المطلوب حقا لكان نقيضه بعض ج ب دائما حقه
لكنه ما يناقض المقدمة المذكورة بالقوة فيلزم كذبه فالمطلوب حق والخلف اسم يعني الردي والمحال
ولذلك سمي القياس به وهذا التفسير احسن مما قال انه سمي به لانه ياتي بالمطلوب من خلف اي من وراءه الذي
نقيضه وهذا قد ذكره الشيخ في موضع اخر وقد يقابل المستقيم فالقياس المستقيم يتوجه الى اثبات المطلوب
اول وجهه ويتالف من ما يناسب المطلوب ويشترط فيه تسليم المقدمات او ما يجري مجرى التسليم والمطلوب
فيه يكون موضوعا اولا والخلف لا يتوجه الى اثبات المطلوب اولا بل الى ابطال نقيضه ويستعمل فيه ما يناقض
المطلوب ولا يشترط فيه التسليم بل كون المقدمات بحيث لو سلمت انتجت ويكون المطلوب فيه موضوعا اولا او
ينتقل الى نقيضه ويشمل القياس المستقيم الخلف لانه ايضا ينعقد من اقتران ما يقابل نتيجة قياس باحدى مقدمتيه ينتج
ما يقابل المقدمة الاخرى ويفارق الخلف بانه لا يشترط فيه ان يكون نقيض قياس ولا ان ينتج ما يقابل
مقدمة قياس بل يمكن ان يبتدأ به ويلزم منه انتاج ما هو ظاهر الفساد ولا يستعمل فيه الا ابطال ما بنيت عليه
ويستعمل في العكس تارة لمجرد الضدية وانتفاء العكس لا تقع في العلوم الا عند رد الخلف الى المستقيم والخلف في
التي لم يعتبر فيها الا نقيض المطلوب لانه مبني على نقيض المطلوب وذلك يقتضي نقيض المطلوب وربما سبق
في هذا الموضع ان وضع نقيض المطلوب فيه ما لظن انه هو مبني الخلف عنده فان ثم ذلك على ان ذلك الشيء
الذي وضع صادق ولم يدل على انه هو المطلوب نفسه او شيء من لوازمه المنعكسة اعني المنعكسة كلها ...
جهات العكس ونتائج القياسات المختلطة وهذا هو معيار الشكوك التي يورد على قياس الخلف وهو الغلط
لكون الخلف صادقا لا بيان باهر من المطلوب اذا كان المطلوب حقا وذلك مما لا يقدح فيه فاذا عرفت الحال

وأما أن المستقيم إلى قوله على حاله. أما رد المستقيم الحملي إلى الخلف فهو كما مضى في بيان نتائج القياسات
الغير البينة من الشكلين الأخيرين ويكون بإضافة نقيض النتيجة إلى إحدى المقدمتين على هيئة أحد الشكلين الأخيرين
ينتج ما يقابل المقدمة الأخرى ويبين أن ذلك الإنتاج ليس للمقدمة الحقة ولا للتأليف المنتج بالذات فهو إذن من وضع
نقيض النتيجة ووضعه باطل فالنتيجة حقة. وأما رد الخلف إلى المستقيم فعلى خلاف ذلك وهو أن يضاف نقيض
النتيجة المحالة إلى المقدمة الصادقة لينتج المطلوب على هيئة أحد الأشكال فالنتيجة المحالة كانت في المثال المتقدم
كل ج د ونقيضها ليس كل ج د فإذا أضفناه إلى المقدمة الصادقة الأولى وهي كل ب د أنتج من الضرب الرابع
من الشكل الثاني على الاستقامة ليس كل ج ب وهو الذي كان المطلوب من الخلف. ولما كانت النتيجة المحالة هي التي
المتصلة في الخلف في رد الخلف إلى المستقيم ملاحظة الحال في قياس الثاني وبين الحملية ولسنا نحتاج إليه الآن إلا أنا
نحتاج في معرفة الخلف إلى معرفة كيفية ارتداد المستقيم إليه وارتداده إلى المستقيم. واعلم أن المطلوب إذا كان
موجباً كلياً فالخلف لا ينعقد عليه إلا على هيئة قياس يكون إحدى مقدمتيه سالبة جزئية وهو رابع الثاني وخامس
الثالث وإذا كان سالباً كلياً فلا ينعقد إلا على هيئة قياس يكون إحدى مقدمتيه موجبة جزئية وهو ثالث الأول
ورابعه وثالث الثاني وعدة ضروب من الثالث وعلى هذا فقس إذا كان جزئياً. وأما رد الخلف إلى المستقيم فإن كان
الخلف على هيئة الشكل الأول ووقع نقيض المطلوب في صغرى قياس الخلف فقياس الرد يكون على هيئة الشكل
الثاني وإلا فعلى هيئة الشكل الثالث ووقع نقيض النتيجة المحالة في مثل تلك المقدمة الصغرى كانت أو الكبرى وإن كان
الخلف على هيئة الشكل الثاني ووقع نقيض المطلوب في الصغرى فالرد يكون على هيئة الشكل الأول وإلا فعلى
الشكل الثاني ووقع نقيض النتيجة المحالة أبداً في الصغرى وإن كان الخلف على هيئة الشكل الثالث ووقع نقيض
المطلوب في الصغرى فالرد على هيئة الشكل الثاني وإلا فعلى هيئة الشكل الأول ووقع نقيض النتيجة المحالة أبداً في الكبرى
وقس جميع ذلك بالامتحان [illegible] فيه بيان قبل العلوم البرهانية [illegible] إلى أصناف
القياسات إلى قوله بإزاء الحكمة لما فرغ من بيان أحوال الصورية للقياسات وما يشبهها شرع في بيان
أحوال المادية وهي تنقسم إلى خمسة أصناف وذلك لأنها تفيد إما تصديقاً وإما تأثيراً غيره أعني التخييل والتصديق
وما تفيد تصديقاً فيفيد إما تصديقاً جازماً أو غير جازم والجازم إما أن يعتبر فيه كونه حقاً أو لا يعتبر فإن اعتبر
فيه

فيه ذلك يكون إما حقاً أو لا يكون فالمفيد للتصديق الجازم الحق هو البرهان والتصديق الجازم الغير الحق
هو السفسطة والتصديق الجازم الذي لا يعتبر فيه كونه حقاً أو غير حق بل يعتبر فيه عموم الاعتراف
هو الجدل إن كان كذلك وإلا فهو الشغب ومع السفسطة يكون صنفاً واحداً هو المغالطة والتصديق
الغالب غير الجازم هو الخطابة والتخييل دون التصديق هو الشعر. أما القياسات البرهانية فهي المؤلفة
من القضايا الواجب قبولها وهي التي يكون التصديق بها ضرورياً سواء كانت في أنفسها كانت نتائجها ضرورية
بحسب الأمرين جميعاً وإن كانت ممكنة في أنفسها كانت نتائجها ممكنة في أنفسها ضرورية القبول وبالجملة
فالقياسات البرهانية تعتبر مادة وصورة وغايتها إنتاج اليقين. وأما القياسات الجدلية فهي المؤلفة
من المشهورات ومن صنف واحد من التقريرات وهي المسلمة من المخاطبين والجدل إنما يحيط برأي ما وهي
ذلك الرأي وضعاً وغايته سعيه أن يلزمه فالمجيب يلزمه أن يقاس من المشهورات المطلقة أو المحدودة
حقاً كان أو غير حق والسائل يؤلفها مما تسلم من المجيب مشهوراً كان أو غير مشهور وكان مواد
الجدل مسلمات ومسلمات بصورها أيضاً ما ينتج بحسب التسليم ويسلم قياساً كان أو استقراءً ولما كان غاية
الجدل هي الإلزام أو دفعه لا بأس جاز في وقوع الأصناف الثلاثة من القضايا أعني الواجب والممكن والممتنع
في موادها وأما القياسات الخطابية فهي المؤلفة من المظنونات والمقبولات والمشهورات في بادي الرأي الغير
المشهورات الحقيقية حقة كانت أو باطلة ويشترك الجميع في كونها مقنعة وكان موادها هي التي
يصدق بها بحسب الظن الغالب وصورها ما ينتج بحسب الظن الغالب سواء كان قياساً أو استقراءً أو
مثلاً ومن القياس منتجاً كان أو عقيماً كالموجبتين في الشكل الثاني بشرط أن يظن أنها منتجة فهي مقنعة
المواد والصورة وغايتها الإقناع وأما القياسات الشعرية فهي المؤلفة من المقدمات المخيلة من حيث
تخيله سواء كانت مصدقاتها أو لم تكن وسواء كانت صادقة في أنفسها أو لم تكن وهي التي لها
وتأليف ينبسط بها أثر النفس عنها لما فيها من المحاكاة وغيرها حتى أن مجرد الصدق ربما يعينه في ذلك
تأثير الوزن أيضاً يعتد به وإحالة أيضاً محاكاة وقدماء المنطقيين كانوا لا يعتبرون الوزن في حد الشعر
ويقتصرون على التخييل والمحدثون يعتبرون معه الوزن والجمهور لا يعتبرون فيه إلا الوزن والقافية فهذه

من الاقسام الخمسة للحجج بحسب المادة واما المغالطات فهي ليست بحجة وذلك لانها انما تكون بحسب
المشابهة والترويج ولولا قصور الفهم لما سميت مغالطة صناعة ولذلك اخر الشيخ ولعل المحصلين من المطمئنين
سمات افعال بهذه الاقسام يعتبرون فيه اما الوجوب والامكان واما الصدق والكذب اما الاول فهو
ان حال البرهان سالف من الواجبات والجدل من الممكنات الاكثرية والخطابة من الممكن المساوي والاقلي لا
يميل فيها الى احد الطرفين ولا يكون وقوع فيه على سبيل الندرة من الممتنع وتكون المغالطة بحسب هذا القسم
من الممكنات الاقلية التي يدعى انها اكثرية او واجبة واما الثاني فان حال البرهان سالف من الصادقات
والجدل ما يعتبر فيه الصدق والخطابة ما تساوى الصدق والكذب فيه والشعر ما غلب فيه الكذب
والمغالطات من الكاذبات واقتصر الشيخ على ايراد الاعتبار الاول لان الذاهبين اليه كانوا اكثر عددا
واقرب الى التحصيل ورد عليهم بان القول بذلك باطل فان استعمال اليقيني في البرهان لا يستلزم استعمالها دائما ومع البطلان
فهو قول مبتدع ما اوجبه تقليد المعلم الاول الذي يحيطوا اسمه في مواضع كثيرة فقد سبق ذكر بعضها وايضا
المغالطة مما تؤلف من المشبهات وما يجري مجراها اعني الوهميات وصورها ايضا كذلك وتشاركها المشابهات
من المخيلات والقياسات العادية في المواد وتخالفها في الغايات والمشبهة منها بالواجب قبولها
تقع في السفسطة والمقابلة للفلسفة وبالمشهورات في المشاغبة المقابلة للجدل عاما بها الترويج والمشبهة
بالمظنونات والمخيلات غير معتبرة لانها ان اوقعت ظنا او تخيلا فهي من جملتها وان فقد اعتبارهما ولما
كان صناعة البرهان والسفسطة شاملة لكل واحد من مباحث النظر في العلوم بحسب الانفراد واما البرهان فلانه
يكون فيه الاعتداد المحتاج اليها واما السفسطة فالغرض كمعرفة السموم المحترز عنها وكانت صناعة الفلسفة لا بشركة
بحث الاشتراك في المصالح المدنية اقتصر الشيخ في هذا المختصر على بيانهما دون الباقية اشارة الى الغايات
الى قوله وعمرى. ذهب الجمهور الى ان مقدمات البرهان وما يكون الا ضرورية كما سنذكره وذهب
بعضهم الى ان الممكنات الاكثرية ايضا قد تنفع فيها فاستعمل الشيخ بيان حال اسباب [illegible] ثم استدرك
بذلك على حال المقدمات اما الاول فهو ان المطالب في العلوم كما قد تكون ضرورية وهي لا اولها
تملك وكتقسيم الانقسام عند المساحي للجسم فقد تكون ايضا غير ضرورية اما ممكنة صرفة كالبرء للمسلولين

او

او وجودية كالكسوف للقمر واعلم ان الممكنة تكون ضرورية ايضا اذا كان المقصود امكان الحكم نفسه وح
تكون لا امكان محمولا لا جهة ويكون وجودية اذا كان المطلوب هو وجود الحكم او عدمه والوجودية
تكون اما اكثرية كوجود اللحية للرجل او شابه كالاذكار للحيوان او اقلية كوجود الاصبع الزائدة
للانسان واقل الوجود اكثري العدم فيها داخلان في الاكثرية اي الموجب والسالب ويكون الوجودي
بهذا الاعتبار اما اكثريا واما متساويا واما دائما وهو المطلق والاقلي باعتبار الوجود قلما يكون مطلوبا
لتعذر الوقوف عليها فالمطالب العلمية اما ضرورية واما وجودية اكثرية وهذا بحسب الاغلب ولهذا
ذهب من ذهب الى ان البرهان لا يستعمل الا الضروريات او الممكنات الاكثرية واما التحقيق فيقتضي
ان الممكن اذا كان من امكان فيه جهة والاقلي باعتبار الوجود وكذلك المتساوي قد يكون ايضا مطالب
للبرهان خارجة عنها فالمطالب بحسب التحقيق اذا اما ضرورية واما ممكنة واما وجودية والشيخ
لم يورد للضروريات مثالا لاتفاق الجمهور على وقوعها في البرهان واما الممكنات لكونها باعتبار كالنادرة
ومثل في الوجوديات بكائنات تقارنات الكواكب وانفصالاتها فان المطلوب لا يكون امكان وجودها
للكواكب بل نفس وجودها وهي لا تدوم ما دامت الكواكب موجودة بل تتعاقب عليها فهي من الوجوديات
الصرفة ثم انه انتقل من بيان حال المطالب الى الاستدلال بها على حال المقدمات وبيان كل جنس
من المطالب بحصة مقدمات تناسبه وبسده نفسا فالبرهان سيح الضروري لا يكون جميع مقدماته ضرورية
وغير الضروري ربما يكون كذلك بل يكون اما جميعها غير ضرورية او بعضها ضرورية وبعضها غير ضرورية
فان قيل الستم حكمتم بان الصغرى المطلقة او الممكنة مع الكبرى الضرورية كما في قولنا كل انسان ضاحك وكل
ضاحك ناطق ينتج ضرورية وهم لا ينكرون ان يستعملها البرهان للمطالب الضرورية قلنا انما حكمنا بذلك ههنا لتحقق
ان البرهان لا يستعمل منهما على المطالب الضرورية وذلك لان وجود الضحك للانسان لو كان هو الذي يفيد
العلم بكونه ناطقا فقط لكان الحكم عليه بالنطق حالا لكن الضحك كان ذا فلا يكون بهذا الاقتران منتجا لهذه النتيجة
وايضا الحكم بوجود الضحك لكل واحد من الناس لا يستفاد من الحس فان الحس لا يفيد الحكم الكلي فهو مستفاد من العقل
والعقل لا يحكم به نفسا بذاته اذا استند الى علة موجبة اما المقارنة لكل واحد من اشخاصه في كونه ناطقا

ويلزم من ذلك انه اذا حكم بكونه ضاحكا بعد الحكم بكونه ناطقا فلا يكون هذا الا قران علة لهذه النسبة
ثم ان فرضنا ان لكونه ضاحكا علة اخرى غير كونه ناطقا وكان الحكم في الصغرى على كل انسان بانه
ضاحك نظرا الى تلك العلة كانت الصغرى باعتبارها ما نسبه قولنا كل انسان في وقت ما هو علة لكونه
ضاحكا في بعض الاوقات وكانت ح ضرورية لا وجودية فاذا اعتبر الضرورة من جهة ما هي غير ضرورية
لا يصح ضرورية في البرهان اما الضرورية في انتاج غير الضرورية فلا لان النسبة تنتج اخس المقدمتين
كما مر فظهر من جميع ذلك ان النتائج والمطالب البرهانية قد تكون ضرورية وقد تكون غير ضرورية
من الممكنات والوجوديات بحسبها وبعد ذلك اراد ان يشتغل بالرد على المخالفين فقال ولا يلتفت
الى من يقول انه لا يستعمل البرهان الا الضروريات او الممكنات الاكثرية دون غيرها بل اذا اراد ان ينتج صدق
ممكن اقلي استعمل الممكن الاقلي ويستعمل في كل باب ما يليق به واما قال ذلك من قال من محصلي الاولين على ما عليه
عمل محصلي المتأخرين ومرادهم انهم قالوا ان المطلوب الضروري ينتج في البرهان من الضروريات وفي
البرهان قد ينتج غير الضروريات ولم يرد به غير هذا واراد ان صدق مقدمات البرهان في ضرورتها او
امكانها واطلاقها صدق ضروري وذكر المعلم ان البرهان قياس مؤلف من مقدمات يقينية للمطلوب اليقيني
وفسر اليقيني بما يكون الحكم فيه ضروريا بالاول وفهم اكثر من تأخر عنه من ذلك ان البرهان لا يستعمل الا المقدمات
الضرورية كما مر ذكره ثم لما صادفوا اصحاب العلوم الطبيعية وامثالها يستعملون غير الضروريات من
اشباهها مع كونهم مبرهنين طلبوا وجه ذلك فادى بهم التقسيم المذكورة الى القول بانه لا يستعمل الا الضروريات
او الممكنات الاكثرية فذكر الشيخ ان ذلك غير صحيح لان المبرهن يطلب اليقين في حكم ضروريا كان او غير ضروري
فيستنتج كل حكم بما يناسبه ومعنى ما قاله انما يصدق بجميع ما يصدق به مقدمة كانت شبيهة بالضرورة الى الاول
وهذه وجوه اخر متعلقة بالمقدمة الممتدة غير الشرطية لبعضها الى الشيخ اول كلام المحصلين من الاولين
المعلم الاول على وجه يطابق ما قال انه لا يجمل الا مسيمين احدهما ان يحمل الضروري على التي هي بحسب بعض مقدمات البرهان
وسائرها وانما بعض الضروريات منها كان المبرهن يستنتج الضروري من مقدمة غيره من الضروريات
الاخر وما يستنتجه من غيره ولا يتأتى ذلك والثاني ان يحمل الضرورة على التي يتعلق بصدق جميع المقدمات

والسابع

والسابع الضعيف وهي الضرورة اللاحقة بالحكم قوله واذا نقل الى قوله في المقدمات قد ذكر ان
شرائط مقدمات البرهان خمس اولها ان يكون اقدم من نتائجها بالطبع ليكون عللا لها وثانيها ان يكون
اقدم منها عند العقل اذا عرف منها ليكون علة للتصديق وثالثها ان يكون مناسبة لنتائجها وذلك بان
يكون محمولاتها ذاتية لموضوعاتها باحد المعنيين المذكورين في النهج الاول اعني الذاتي المقوم والعرض
الذاتي فان الغريب لا يفيد العلم بما لا يناسبه ورابعها ان يكون ضرورية اما بحسب الذات واما بحسب
الوصف اي يكون مطلقة عرفية مناسبة لها وذلك لان المحمول على شيء بحسب جوهره وهو المحمول المناسب
للموضوع فربما يزول بزوال الموضوع عما هو عليه حال كونه موضوعا وربما لا يزول وذلك بحسب
ما يحمل عليه بحسب ماهية مساوية كالجنس وهذا ربما يزول بزوال موضوعه وربما لا يزول مثلا الضوء اذا
حمل على الهواء فانه يزول اذا صار كثيفا ولا يزول اذا صار نارا والمرآة اذا حمل على الاسود فانه يزول اذا
صار شفافا ولا يزول اذا صار اسود فالضروري بحسب الذات هو الذي لا يزول بزوال الموضوع
عما هو عليه حال كونه موضوعا والمشروط يكون الموضوع على ما وضع يشمل الجميع وخامسها ان يكون كلية
وهي هيهنا ان يكون محمولا على جميع الاشخاص وفي جميع الازمنة حملا اوليا اي لا يكون بحسب امر اعم كالحساس
على الانسان لا يكون محمولا على جميع ما هو حساس بل على بعضه وقد يكون حملا غير اولي واعلم ان الامرين
من هذه الشروط مختصان بالمطالب الكلية الضرورية واقتصر الشيخ هيهنا على ذكر شرطين من هذه
الخمسة وهما الثالث والرابع وذلك لان الاول يختص بالبرهان اللمي وسنذكره مع الشرط الثاني عند ذكر اقسام
البرهان والخامس مندرج بالقوة في الشرطين المذكورين وذلك لان الحمل على جميع الاشخاص هو حصر العقد
وكونه في جميع الاوقات مندرج في ضرورة الحكم المذكورة وكونه كليا مندرج في كونه ذاتيا بالمعنى الثاني
على بعض الوجوه قوله واما في المطالب الى قوله بالمعنى الاخر قد ذكر في النهج الاول ان الشيء يستحيل ان يحصل
معناه في الذهن حال الغفلة عن كل ما هو ذاتي مقوم له وبين من ذلك استحالة معرفة الشيء مع الجهل بمقوماته
فاذا لا يكون المقوم مطلوبا البتة والمخالفون في ذلك هم اهل الظاهر من الجدليين فانهم يذهبون الى
ان الجنس يكتسب اولا وجوده للموضوع وبانما كونه واقعا في جواب ما هو يستحق حيثية وقد ظهر

مما هو حاصل في المطالب البرهانية من الاعراض الذاتية المذكورة فان قيل أليس كون النفس او الصورة
جوهرا احد المطالب العلمية مع ان الجوهر جنس لها وايضا فانكم تقولون الجسم محمول على الانسان لانه محمول على
الحيوان وهذا بيان لحمل ذاتي على الانسان عليه واجيب عن الاول ان ما بنفس انا عرفت في اول الامر لا من حيث
ماهيتها بل من حيث انها شيء ما يتصرف في الجسم ويصدر عنها اثر فالجوهر المطلوب اثباته لهذا المفهوم
ليس جنسا له من حيث هو هذا المفهوم بل هو جنس للماهية المسماة بالنفس التي لم تحصل في العقل بعد العلم بجوهريتها
وكذلك القول في الصورة وما يجري مجراها وعن الثاني بان المطلوب ليس هو اثبات الجسم للانسان بل هو العلة لثبوته
له وانما يلوح عليه عند اخطاره متوسطا بينهما بالبال وادامه ان المطلوب لا يكون ذاتيا مقوما
فقد ظهر ان المقدمتين لا يمكن ان يكونا مقومتين معا بل انما يكونان على احد الوجهين اللذين ذكرناهما
في النهج الاول [illegible] وفي بعض النسخ اشارة الى الموضوعات الاول للهندسة
موضوع العلم هو الذي يبحث في ذلك العلم عن احواله والشيء الواحد قد يكون موضوعا لعلم اما على الاطلاق كالعدد
للحساب واما لا على الاطلاق بل من جهة ما يعرض له عارض اما ذاتي له كالجسم الطبيعي من حيث يتغير للعلم الطبيعي
او عرضي كالكرة المتحركة لعلمها والاشياء الكثيرة قد تكون موضوعات لعلم واحد بشرط ان تكون متناسبة
ووجه التناسب ان تتشارك اما في ذاتي كالخط والسطح والجسم اذا جعلت موضوعات الهندسة
فانها تتشارك في الجنس اعني الكم المتصل القار الذات واما في عرضي كبدن الانسان واجزائه واحواله
والادوية والاغذية وما يشاكلها اذا جعلت جميع موضوعات علم الطب فانها تتشارك في كونها منسوبة
الى الصحة التي هي الغاية في ذلك العلم وانما سمي هذا الشيء او الاشياء موضوع العلم لان موضوع جميع ذلك العلم
تكون راجعة اليه بان يكون هو نفسه كما يقال العدد اما زوج او فرد او يكون جزءا منه كما يقال الستة
فرد او جزءا منه كما يقال في الطبيعي الصورة تفسد وتخلف بدلا او عرضا ذاتيا له كما يقال العدد اما اول
او مركب وانما يبحث في العلم عن احوال موضوع العلم اي عن اعراضه الذاتية التي مر ذكرها في النهج الاول
فهي محمولات جميع المسائل التي يكون اثباتها للموضوعات هو المطالب [illegible] ولكل علم مبادي اولية
من علم آخر [illegible] المبادي هي الاشياء التي يبني العلم عليها وهي اما تصورات واما تصديقات والتصورات هي
حدود

حدود اشياء تستعمل في ذلك العلم وهي اما موضوع العلم كقولنا في الطبيعي الجسم هو الجوهر القابل للابعاد الثلثة
او اجزاؤه كقولنا الهيولى هي الجوهر الذي من شانه القبول فقط واما جزئي تحته كقولنا الجسم البسيط هو
الذي لا يتألف من اجسام مختلفة الصور واما عرضي ذاتي له كقولنا الحركة كمال اول لما بالقوة من حيث
هو بالقوة وهذه الاشياء تنقسم الى ما يكون التصديق بوجوده متقدما على العلم وهو الموضوع وما هو جزء منه
والى ما يكون التصديق بوجوده انما يحصل في العلم نفسه وهو الاعراض الذاتية فحدود القسم الاول حدود
بحسب الاسماء وحدود القسم الثاني اذا صودر بها كانت حدودا بحسب الاسماء ويمكن ان تصير بعد التصديق
بالوجود حدودا بحسب الماهيات واما التصديقات فهي المقدمات التي منها تؤلف قياسات العلم وتنقسم
الى بينة يجب قبولها وتسمى القضايا المتعارفة وهي المبادي على الاطلاق او الى غير بينة يجب تسلمها ليبنى عليها
وربما كانت بينة في علم آخر وهي المبادي بالقياس الى العلم المبني عليها مسائل بالقياس الى العلم الآخر وهذه ان
كان تسلمها مع مسامحة على سبيل حسن الظن بالمعلم الاول سميت اصولا موضوعة وان كانت مع استنكار
وتشكك فيها سميت مصادرات وقد تكون المقدمة الواحدة اصلا موضوعا عند شخص ومصادرة عند
آخر وتسمى الحدود والواجب تسلمها معا اوضاعا وهي قد توضع في صدر العلوم كما في الهندسة وقد تختلط بمسائلها
كما في الطبيعيات ولا بد من تقديمها على الجزء المحتاج اليها من العلم اذا كانت مخلوطة بالمسائل ويصدر
العلم بها ويمكن ان يفهم من ظاهر كلام الشيخ ان الحدود والاصول الموضوعة هي التي تصدر بها دون
المصادرات لانه خصهما بذلك والحق ان حكم الكل في التصدير واحد واما الواجب قبولها
فعن تعديدها استغناء لظهورها وهي تنقسم الى عام يستعمل في جميع العلوم كقولنا الشيء الواحد يكون اما
ثابتا او منفيا والى خاص ببعضها كقولنا الاشياء المتساوية لشيء واحد متساوية فانه يستعمل في الرياضيات
لا غير والمراد من ذلك في فواتح العلوم بحسب ان يخصص بالعلم والا فالمصدر به قبيح والتخصيص قد يكون بالجزئين
جميعا كما يقال في الهندسة المقادير اما مشارك واما مباين فخصص الموضوع الذي هو الشيء بالمقدار
والمحمول الذي هو المثبت والمنفي بالمشارك والمباين وبهذا التخصيص صارت القضية العامة خاصة
بالهندسة وصالحة لان تعد في مقدماتها وقد يكون بالموضوع وحده كما يقال المقادير المساوية لمقدار

واحد مساويه فتفصل الموضوع الذي هو كاشيا بالمقادير ويصير المحمول ايضا مخصصا تخصيصه فان
المساوية المقدارية غير المساوية العددية فهذه هي المبادي واما المسائل فهي التي تشتمل العلم
عليها وبين فيها وهي مطالبة والفاضل الشارح قال والمقدمات اما واجبة القبول وتسمى تلك
مع الحدود اوضاعا ومنها مسلمة على سبيل حسن الظن بالمعلم وهي تصدر في العلم وهي التي تسمى مصادرات
ومنها مسلمة في الوقت الى ان تبين في موضع آخر وفي نفس المتعلم فيه شك ثم ان تلك القضايا ان كانت
اعم من موضوع الصناعة وجب تخصيصها به وان كانت غير بينة بذاتها وجب بيانها في علم آخر
اقول في هذا الكلام خبط كثير فان واجبة القبول لا تسمى اوضاعا والمسلم على سبيل حسن الظن لا تسمى
مصادرة وجميع هذه القضايا لا تخصص من الواجب قبولها لا غير وذلك لان المسلمات التي تسمى علوما
الصناعة لا تكون عند النباهة عليها اعم من موضوع الصناعة غير المبني عليه يجب ان يكون مناسبا للمسمى
وليس هذا حكم الواجب قبولها فانها لشدة وضوحها تستعمل في كثير من المواضع على عمومها من غير
تخصيص ولا ادري كيف وقع هذا منه فلعله من الناسخين ... في نقل البرهان وتباين العلوم لها
قوله ثم الصناعات العلوم تتباين وتتخالف بحسب موضوعاتها فلا يخلو اما ان يكون بين موضوعاتها عموم وخصوص
او لا يكون فان كان فاما ان يكون على وجه التحقيق او لا يكون والذي على وجه التحقيق هو الذي لا يكون
العموم والخصوص بامر ذاتي وهو ان يكون العام جنسا للخاص كالمقدار والجسم التعليمي اللذين احدهما موضوع
الهندسة والثاني موضوع المجسمات والعلم الخاص الذي يكون بهذه الصفة يكون تحت العام وجزءا منه والذي
ليس على وجه التحقيق هو الذي يكون العموم والخصوص بامر عرضي وينقسم الى ان يكون الموضوع فيهما شيئا واحدا
لكن وضع ذلك الشيء في العلم مطلقا وفي الخاص مقيدا بحالة خاصة كالاكر مطلقة ومقيدة بالمتحركة اللذين هما
موضوعا علمين والى ان يكون الموضوع فيهما شيئين ولكن موضوع العام عرض عام لموضوع الخاص كالوجود
والمقدار اللذين احدهما موضوع الفلسفة الاولى والثاني موضوع الهندسة والعلم الخاص الذي يكون
على جزء من الوجهين يكون تحت العلم العام ولكنه لا يكون جزءا منه وقد يجتمع الوجهان اي الذي بحسب التحقيق
والذي ليس بحسبه في واحد فيكون الخاص بالوجهين اولى بان يطلق عليه انه موضوع تحت العام من الخاص باحد
الوجهين

الوجهين وذلك لان موضوع الخطوط المفروضة في سطح مخروط النور المتصل بالبصر فالخطوط المفروضة
في سطح مخروط انما هي نوع من المقادير وكذلك يكون العلم الباحث عنها تحت الهندسة وجزءا منها وهي مطلقة
اعم منها مقيدة بالنور المتصل بالبصر فالعلم الباحث عنها مع هذا القيد يكون داخلا تحت الاول اولا يكون
جزءا منه فاذا علم المناظر داخل بالمعنى الثاني تحت ما هو داخل بالمعنى الاول تحت الهندسة فهو اولى بالذكر
مما يكون دخوله باحد المعنيين وقد يكون اعم الموضوع تحت انما يقع بالتشكيك على الذي يعني وعلى الذي
معنى واحد واما اذا لم يكن بين الموضوعات عموم وخصوص فاما ان يكون الموضوع شيئا واحدا ويختلف بحسب
قيدين مختلفين كاجرام العالم فانها من حيث الشكل موضوعة للهندسة ومن حيث الطبيعة موضوعة للسماء والعالم
من الطبيعي ولذلك قد يتشاركان في بعض المسائل فيهما بالموضوع والمحمول واختلافهما بالبراهين فالقول
بان الارض مستديرة وهي في وسط السماء فيهما واما ان لا يكون الموضوع شيئا واحدا بل يكون شيئين مختلفين
ولا يخلو اما ان يكون بينهما اشتراك في بعض او لا يكون فان كان فهو مثل الطب والاخلاق فان كان الموضوع فيهما
اشتراكا في البحث عن القوى الانسانية لكن على جهتين مختلفتين ولذلك يقع بعض مسائلهما في احدى الموضوع
وان لم يكن بينهما تشارك فاما ان يكون متباينة بالكلية فيكون العلمان متباينين في المرتبة كالهندسة
والحساب واما ان لا يكونا كذلك ولا يخلو اما ان يوضع احدهما متقارنا بالاعراض الذاتية كتخصيص الاجزاء لا بالنوع
فان وضع فيكون العلم الباحث عنه من حيث يبحث عن تلك الاعراض موضوعا تحت العلم الباحث عن
الاخر وذلك كالموسيقي والحساب فان موضوع الموسيقي هو النغم من حيث يعرض لها التأليف والبحث
عن النغم المطلقة يكون جزءا من العلم الطبيعي لكنه يبحث في الموسيقي عنها من حيث يعرض لها نسبة عددية
مقتضية للتأليف وكان من حق تلك النسب اذا كانت مجردة ان يبحث عنها في الحساب فلذلك
صار هذا البحث تحت الحساب دون الطبيعي واما ان لم يكن احد الموضوعين مقارنا بالاعراض للآخر كان
عنهما علمان متباينان مطلقا كالطبيعي والحساب وقد حصل من هذا البحث ان كون علم تحت آخر انما
يكون على اربعة اوجه احدها ان يكون موضوع العالي جنسا لموضوع السافل وثانيها ان يكون
موضوعهما واحدا لكنه في احدهما وضع مطلقا وفي الآخر مقيدا وثالثها ان يكون موضوع العالي

عرضا عاما لموضوع السافل وثانيهما ان يكون البحث عن موضوع السافل من حيث اقترن به اعراض
موضوع العالي والشيخ قد ذكر من هذه الاربعة مثله في هذا الموضع قوله واكثر الاصول الى قوله السفلاني
العلم السفلاني يسمى جزءا ما بالقياس الى الفوقاني والفوقاني كلا بالقياس اليه واكثر المبادي الخ اشارة الى
انما تكون مسائل العلم الكلي منها فيه وذلك كقولنا الجسم مؤلف من هيولى وصورة والعلل اربع فانهما
من مبادي الطبيعي ومن المسائل الفلسفة وقد يكون بالعكس من ذلك فان امتناع تالف الجسم من اجزاء لا
تتجزى مسئلة من الطبيعي ومبدأ في الالهي لاثبات الهيولى على انه اصل موضوع هناك ويشترط في هذا الموضع
ان لا تكون المسئلة في السفلاني مبنية على ما يبين في الفوقاني لئلا يلزم الدور قوله وربما كان الى
قوله الفلسفة الاولى العلم الذي يكون فوق علم وتحت علم كالطبيعي الذي هو فوق الطب وتحت الفلسفة
الاولى والسبب فيهما يختلف على الوجوه المذكورة فالطب عند من يكون موضوعه بدن الانسان
من حيث يصح ويمرض يكون تحت علم الحيوان من الطبيعي بوجه او جهتين من الاربعة المذكورة هي الاول والثاني
والرابع وذلك ان الانسان نوع من الحيوان وهو اخص الطب مقيدا بقيد وانما ينظر فيه من حيث يعرض
له بعض الاعراض الذاتية للحيوان وعلم الحيوان يكون تحت الطبيعي بالوجه الاول ولذلك يعد في اجزائه
والطبيعي تحت الفلسفة الاولى بالوجه الثالث الذي لم يصرح الشيخ به وذلك لانه اعم من الوجود الذي هو موضوع
الفلسفة الاولى فلا علم اعلى منها ويبحث فيها عن الاعراض الذاتية للموجود من حيث هو موجود
كالواحد والكثير والقديم والمحدث وهي مباحث وهو ان هذا الفصل مترجم في الكتاب بفصل البراهين
ولم يذكر فيه مثل البرهان والفصل الذي قبله مترجم في بعض النسخ بتباين العلوم وليس فيه ذكر تباين
العلوم اصلا والفاضل الشارح رجحها على هذه الرواية ولم يذكر الوجه في ذلك قوله لصح الروايات
ما اوردناه اعني ترجيحها تمام ويقال البرهان معنيان احدهما ان يكون مقاما على اصل موضوع
مبين في علم اخر فيكون البرهان الذي يبين ذلك حاصلا منقولا من علم الى العلم الاول الذي علم حتى
تم ذلك العلم به والثاني ان يكون المسئلة من علم ما والبرهان عليها انما يكون بشيء من جهة ان يكون
في علم اخر وانما نقل من ذلك العلم الى هذا العلم لبيان تلك المسئلة كمسائل المناظر والموسيقى بالنسبة
حاسبها

مراجعتهما ان يكون بعضها من الهندسة والحساب وذلك لان تلك المسائل الموجودة عن نور
البصر وعن النغم كانت بعينها مسائل من العلمين المذكورين وبذلك الاقتران لم تخرجا الا فلذلك
نقلت البراهين من مواضعها اليهما وهو السبب بعينه لكون الموسيقى تحت الحساب دون الطبيعي واسم
النقل بهذا المعنى الثاني احق منه بالذي قبله لان استعماله الا ان النقل على المعنى الاول اكثر منه على الثاني
اشارة الى برهان لم وبرهان ان الى قوله والمعلول منهما المشهور ان الحد الاوسط في البرهان لا بد
وان يكون علة لحصول التصديق بالحكم الذي هو المطلوب في العقل والا لم يكن البرهان برهانا على
ذلك المطلوب بل هو بعد ذلك اما ان يكون مع ذلك علة ايضا لوجود ذلك الحكم في الخارج او لا يكون
فالاول يسمى دليلا والثاني لا يختص باسم والدليل يشارك برهان لم في الحدود وربما خالفه في بعض الاوسط والاكبر
في التسمية واصحاب البراهين يسمون البرهان هو برهان لم لانه يعطي السبب في الوجود والعقل والعلم اليقيني
بما له سبب خارج عن اجزاء القضية لا يحصل الا به كما ذكرنا فعندما هو اقدم في الوجود والعقل جميعا
من التسمية واما برهان ان فلا يعطي السبب الا في العقل فقط والعلم اليقيني يحصل به اذا كان السبب الوجود
معلوما الا انه لا يكون سببا في العقل لكونه غير تام في سببيته ولذلك لا يصح ان يقع البرهان في الواقع
في البرهان يكون سببا في العقل فقط ويكون البرهان به برهان ان فيقصد بهذا البرهان اقدم في العقل
لانها اعرف عندنا وليست باقدم في الطبع وانما عرضا بلم وان لان اللمية هي العلة وكانه هي السؤال عن
وبرهان لم يعطي علة الحكم على الاطلاق وبرهان ان لا يعطي عليه في الوجود لكنه يعطي هويته في العقل والشيخ
اورد مثالين احدهما استثنائي والاخر اقتراني حتى يمكن ان يقال ههنا برهان لم وفي الدليل باختلاف
الوضع اما الاستثنائي وهو المثل بالخسوف وتوسط الارض فظاهر مشهور واما الاقتراني ففيه نظر
لان المراد من حمى الغب ان كان هو الحرارة الغريبة الناشئة في الاعضاء التي تفارق وتعود في كل يوم
مرة واحدة على ما هو المتعارف فليس هو علة العفن بل هما معلولا علة واحدة وهي الصفراء المتعفنة
خارج العروق على وجه يسمى العلة معلولها اي صح كان المثال صحيحا وان كان مخالفا للمتعارف من العامة
قوله [illegible] واعلم انه الى قوله لكنه علة لوجود الاكبر في الاصغر وجود الاكبر معلق بوجود الاكبر في الاصغر

والحكم هو العلة وعلة الاول غير علة الثاني والاوسط علة في برهان لم ومعلول في الدليل بالمعنى الثاني دون
الاول وابطل الفاضل بهمن المطلبين قد غفلوا عن هذا الفارق فالشيخ وقد اوضح الحال فيه وبما نزيده
بيانا ان الاوسط يمكن ان يكون مع كونه علة لوجود الاكبر في الاصغر معلولا للاكبر كما ان حركة النار علة
لوصولها الى هذه الخشبة مع انها معلولة للنار ويكون هذا البرهان برهان لم ومنه قولنا العالم مؤلف
وكل مؤلف مؤلف واما في الدليل فلا يمكن ان يكون الاوسط مع كونه معلولا لوجود الاكبر لانه يلزم من ذلك
تقدم وجود الاكبر في الاصغر على وجوده مطلقا وهو مح واعلم ان علة وجود الاكبر انما يكون علة لوجوده
في الاصغر في موضعين احدهما ان لا يكون للاكبر وجود الا في الاصغر كالخسوف الذي لا يوجد الا في القمر فعلة
علة وجوده في القمر والثاني ان يكون علة الاكبر علة ايضا وحدث كالصفراء المتعفنة خارج العروق التي
هي علة لحمى الغب انما وجدت فهي علة لوجودها في بدن زيد واما في غير هذين الموضعين فعلها ما شعرت بها

اشارة الى المطالب من امهات المطالب ولو طرق البعض المطالب العلمية تنقسم الى اصول وفروع و فالاصول
هي الكلية التي لا بد منها ولا تقوم غيرها مقامها وتسمى بالامهات والفروع الجزئيات التي عنها بد في بعض المواضع
ويمكن ان يقوم غيرها مقامها والامهات قد قيل انها ثلثة هي الثلثة المشهورة وهي مطلب هل وما ولم لان كل
واحد يشتمل على مطلبين وقيل انها اربعة واضيف مطلب اي اليها فصارا اثنان للتصور وهما ما واي
واثنان للتصديق وهما هل ولم فمطلب هل يشتمل على بسيط كقولنا الموجود فيكون كقولنا هل زيد موجود
وعلى مركب كقولنا الموجود فيه رابطة كقولنا هل زيد موجود في الدار قه ومنها مطلب ما سوال قوله المستعمل
ذات الشيء جميعه ولا يطلق على غير الموجود والمراد ان الطالب بما الاول هو السائل عما هو وكما صاحب
المقول في جواب ما هو كما تقدم ذكرها وقد يقع الحدود في جوابه وربما تقام الرسوم مقامها على وجه
التوسع او عند الاضطرار والطالب بما الثاني هو السائل عن ماهية مفهوم الاسم كقولنا ما الخلاء وانما
نقل عن مفهوم الاسم لان السؤال بذلك يعسر لغويا بل هو السائل عن تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا قد اجيب
بما يدخل في ذلك المفهوم بالذات وما دل الاسم عليها بالمطابقة والتضمن كان الجواب بحسب الاسم وان احيب
بما يستلزمها شيء من خارج عنها مفهوم دال عليه بالالتزام على سبيل التجوز كان رسما بحسب الاسم قه وابد

تقدم

تقدم مطلب ما الشارح الى قوله مطلوبا المراد من مطلب ما الذي يطلب شرح الاسم كما ان تقدم مطلب هل
ويعني بقوله اذا لم يكن ما دل عليه الاسم المستعمل جدا تفسير هذا المطلب بتميزه عن قسيمه فان المتقدم
على مطلب هل هو الثاني دون الاول وتقدير كلامه اذا لم يكن مدلول الاسم المستعمل موجدا مفهوما بلا تكلف
وانما قال ذلك لان مدلول الاسم لو كان حاضرا مفهوما للمستعمل لما كان للسؤال بما في هذا الموضع فائدة
وانما قال حاضرا مفهوما لان مدلول الاسم ربما لا يكون له وجود في نفسه فيكون مدلول الاسم هو الحقيقة للاشياء
التي وضع الاسم بازائها فيكون موجه الا انه لا يكون مفهوما ما لم يدل عليها بالتفصيل ويكون السؤال
عما هو فيها الى ان يفصل وح يكون القول المفصل حاضرا مفهوما له قه وكيف كان فان المطلوب
شرح الاسم بيان اجمالي لما تقدم اي وكيف كان الحال فان المتقدم على مطلب هل هو ما المطلب لشرح
الاسم واما بالرواية الاخرى فيكون معناه هكذا اذا لم يكن مدلول الاسم الذي اشتمل على انه جزء
للمطلوب مفهوما وذلك لانا اذا قلنا ما الخلاء فقد استعملنا اسم الخلاء على انه جزء للمطلب وذلك
ان المطلب هو مجموع اللفظين فاحدهما جزء للمجموع ويكون قولنا جزء للمطلب في هذه الرواية
نصا على المعبر عن المستعمل وقولنا مفهوما نصب لانه خبر لم يكن وانا اظن ان هذه الرواية
تصحيف للاول لانها اوضح قه فاذا صح الى قوله حدا بحسب الذات معناه ظاهر ومثاله اذا قلنا في جواب
من يقول ما المثلث المتساوي الاضلاع انه شكل يحيط به ثلثة خطوط متساوية كان حدا بحسب الاسم
ثم اذا بينا انه الشكل الاول من كتاب اقليدس صار قولنا الاول بعينه حدا بحسب الذات
قه ومنها اي قوله بما عداه قد يكون على اي ما نميز بها ذاتيا وقد يكون بما نميز بها عرضيا والمراد
هو الاول وقد لا يعد هذا المطلب في الاصول لان مطلب ما يغني عنه اذ جوابه يشتمل على جميع الذاتيات
مميزة كانت او غير مميزة وقد يعد فيها لانه بعد الجواب عما هو في حال الشركة يحتاج للطلب مميز كل
واحد من مختلفات الحقائق بالفصول ولا يقوم غيره مقامه قه ومنها مطلب لم الى قوله او بالفعل
مطلب لم يطلب العلة اما في التصديق فقط كما يقال لم مبدأ الكل واحد واما في الوجود كما يقال لم يجذب
المغناطيس الحديد وههنا نكتة وهي ان المطالب كما يكثرها المكثرون فللمقللين ان يقللوها بان يجعلوا

اصولها اسن مطلبا للتصور ومطلبا للتصديق ومطلوب الاه فيهما وعلى هذا التقدير يمكن ان
يطوى مطلب لم في مطلب ما حتى يكون الامهات هي مطلبي ما وهل فقط وقد اشار الشارح الى ذلك بقوله
وكانه يسال عما هو الحد الاوسط او عن مهية السبب ومطلب لم تابع لمطلب هل بالمرتبة اما بالفعل كما اذا سئل
هل القمر منخسف فان قيل نعم قيل لم واما بالقوة فكما اذا لم يستحضر القمر بانه سيفهم الحكم باخذه بالقوة ومطلب
العلم به قوله ومن المطالب الى قوله حاله لم يذكر الشارح مطلبي كم ومن وهما ايضا من الجزئيات المشهورة كيفية
فهي جزئية لانها مطلب علوما جزئيه بالقياس الى المطالب المذكورة ولا تتم فائدتها فان ما لا
له مثلا لا يسال عنه بكيف ولذلك نزل عن ان يعد في الاصول ويستغنى عنها بمطلب هل المركب
اذا كان المسؤل عنه معلوما بهيئته ومجهولا بانتسابه الى الموضوع فيقال هل زيد اسود هل هو في الدار
بل هو الآن قوله فان لم يستطن لذلك لم يتم ذلك المطلب مقامه هذا وكان خارجا عما نحن فيه
نظر لان مطلب اي اذا اعد في الاصول يقوم مقامها فيقال اي كيفية له في اي مكان هو اي
[illegible] في القياسات المغالطية ان الغلط قد يقع الى قوله ومن المصادرة على
المطلوب الاول. الغلط يقع لسبب يرجع اما الى التاليف القياسي واما الى اجزائه التي هي المقدمات
ثم الحدود والشارح بدا بالقسم الاول فقال ان الغلط قد يقع اما لسبب في القياس واخر القسم الثاني
الى ان تم الكلام في القسم ثم الذي يرجع الى التاليف فيكون لسبب يرجع الى صورة القياس واما
الى مادته وبدا بالقسم الاول فقال وهو ان يكون المدعى قياسا ليس بقياس صورته ثم الذي يرجع
الى الصورة يكون الاحتجاج بسبب نقيض المقدمات الى نقيض فهو ان لا يكون على شكل منتج والذي يكون
بحسب نسبة بعض المقدمات الى النتيجة اما ان يكون السبب هو ان المقدمات لا يلزم منها قول آخر ما
او لزم ولكن اللازم غير المطلوب والاول هو المصادرة على المطلوب ولم يذكر الشارح منها لاشتباع
المشروح فاحضره الى ان يفرغ من القسمة ويشتغل بشرحه والثاني هو وضع ما ليس بعلة علة لان
وضع القياس الذي لا ينتج المطلوب لاجله هو وضع ما ليس بعلة علة واما الذي يرجع الى مادة القياس
فهو ان يكون القياس مستعملا على مقدمات لو وضعت على هيئة قياس خرجت عن ان يكون منتجا والى ذلك اشار بقوله

بتمه

اولا

او لا يكون قياسا بحسب مادته الى قوله وان كان مناسبا في صورته ومثاله ان يقال كل انسان ناطق
من حيث هو ناطق ولا شيء من الناطق من حيث هو ناطق بحيوان وكذا ان القياس انما يعقد بحسب
الصورة من هذه الحدود ولا مع اثبات القيد الذي هو قولنا من حيث هو ناطق في المقدمتين جميعا
او مع حذفه منهما جميعا لكن اثباته فيهما يقتضي كذب الصغرى وحذفه منهما يقتضي كذب الكبرى وان حذف
عن الصغرى واثبت في الكبرى لتكونا صادقتين اختلفت صورة القياس فلم يكن الاوسط مشتركا فالقياس
المنعقد منهما بحسب الصورة لا يكون قياسا واحدا الصور بحسب المادة ولهذا كان الشيخ هذا القسم
من جهة المادة قوله وقد عرفت الفرق بينها اي بين هذين القياسين المذكورين قوله ووضع ما ليس
بعلة علة من هذا القبيل والمصادرة على المطلوب من هذا القبيل اي مما يقع الغلط فيه من جهة التاليف
لا من جهة المادة ثم اخذ في بيان المصادرة على المطلوب الاول بقوله وذلك اذا كان حدا من حدود
القياس الى قوله فالواجب ان يكون كمثلي الحالي فالمصادرة على المطلوب يستعمل حدين مترادفين كاسم
ويلزم منه ان يكون احدى المقدمتين خالية عن الوضع والحمل وهي التي يتحد حداها والنتيجة هي
بعينها فيكون التاليف من مقدمة واحدة بالحقيقة ويكون اخرى احدى النتيجة هو الاوسط
مثاله كل انسان بشر وكل بشر ناطق فكل انسان ناطق وما يقع في قياس واحد هكذا يكون في براهين قياس
والكثير منها هو الذي يقع في اقيسة مركبة بمعنى ما عد النتيجة والمقدمة المتحدة بها والفاضل الشارح
الى ان وضع ما ليس بعلة علة والمصادرة على المطلوب من الاغلاط التي تتعلق بالمادة وليس كذلك فان الغلط
فيهما ليس لانهما يشتملان على حكم غير مسلم بل لان القياس الذي يشتمل عليهما يتالف مع النتيجة اما من حدود اكثر
مما يجب وهو وضع ما ليس بعلة علة او من حدود اقل مما يجب وهو المصادرة على المطلوب فالخلل فيهما راجع
الى الصورة دون المادة ولذلك جعلا من مباحث كل القياس بهذه في ابيات اغلاط المتعلقة بالتاليف
القياسي وقد ظهر انها اربعة اثنان منها متعلقان بصورة القياس وهما اختلال الصورة والمادة
ويشتركان في ان الخلل فيهما في التاليف واثنان متعلقان بكمال القياس والنتيجة معا وهما وضع ما ليس
بعلة علة والمصادرة على المطلوب فاذا جمع ما يتعلق بالتاليف القياسي كان اشياء والى ذلك اشار الشارح بقوله

فاذا روعي في القياس صورته ثم ما اشرنا اليه من احوال مادته لم يقع خطأ من قبل الجهل بالتأليف ومن
وضع ما ليس بعلة علة ومن المصادرة على المطلوب الاول قوله بعد ما اما ان لا يكون الغلط الى قوله اما
للفقد لما فرغ عن بيان القسم الاول وهو ان يكون سبب الغلط راجعا الى التأليف ختمه بقوله فهذا اي هذا
قسم وبدأ بالقسم الثاني بقوله واما ان لا يكون الغلط بلفظه اما هذه اخت التي في اول الفصل في قوله الغلط يقع
اما بسبب في القياس وهذا القسم هو ان يكون الغلط بسبب في المقدمات افرادا او في اجزائها التي هي الحدود
وينقسم الى ما يكون السبب لفظيا والى ما يكون معنويا وبدأ بالقسم الاول وهو على ما ذكره ينحصر في ستة
اقسام لان الغلط اما ان يكون الاشتراك في جوهر اللفظ المفرد في بعينه في نفسه او في بعينه اللاحقة
به من خارج او في التركيب المحتمل لمعنيين او في وجود التركيب وعدمه فيظن المركب غير مركب او غير المركب مركبا
فاشار الى القسم الاول والرابع وهو الاشتراك في اللفظ المفرد والمركب بقوله فانه يقع الغلط بسبب اشتراك
في مفهوم الالفاظ على بساطتها او على تركيبها على ما علمته اي في النهج السادس واورد لذلك مثالا وهو اسم عالي
من احد معنى لفظه كل حاتي الاطلاق على الجميع وعلى كل واحد الى الاخر وهو قوله ومن جملتها مثل ما يقع
بسبب الاشتمال الى قوله ولا شك في ان بين الكل وبين كل واحد من الاجزاء فرقا وهذا المثال هو الاشتراك
في اللفظ المفرد وانما خصه بالايراد لانه موضع ملتبس على بعض اهل المنطق وسمحاح الى النحو
اي [illegible] والفرق هو ان الكل يشتمل على الاحاد معا وكل واحد بما هو الواحد فالواحد على سبيل البدل
بشرط احدهما ان لا يكون مع المأخوذ غيره والثاني ان لا يشترط واحد غير مأخوذ واشار بقوله وربما كان
الاشتمال على سبيل تركيب اللفظ بان يكون اذا اجتمع صادقا فيظن انه اذا فرق وفي بعض النسخ كيف
كان صادقا الى قوله وانما ورد الى القسم الخامس واورد له مثالين احدهما انه اذا قلنا كان امرؤ القيس
شاعرا وصح فيظن انه يصح قولنا امرؤ القيس كان وقولنا امرؤ القيس شاعر وذلك لان المحمول في قولنا هو وقولنا كان
شاعرا على سبيل الاجتماع فيظن انه يصح حمل كل واحد من لفظي كان وشاعر عليه على سبيل الانفراد وانما يصح الاول
لان لفظة كان فيها ناقصة وهو جزء المحمول المجموع فيصدق بالدلالة على كونه في الزمان الماضي شاعرا ولا يصح الثاني لان افراد
لفظة كان يدل على انها احدث تامة وهي المحمول نفسه فكأنه يقول حصل امرؤ القيس ولا يصح الثالث لانه بعد
لفظ

لفظ كان يدل على انها احدث رابطة لا دلالة لها الا على الارتباط المحض والمحمول هو الشعر [illegible] لا في
من قولنا كان شاعرا وبين قولنا هو شاعر على هذا التقدير ويلزم فيه حمل الشاعر على امرئ القيس الذي
ليس بموجود لان الميت لا يوجد اصلا فضلا عن ان يوجد شاعرا والمثال الثاني اذا قلنا ان الخمسة
زوج وفرد وصح فيظن انه يصح قولنا الخمسة زوج والخمسة فرد وعلى قياسها اذا قلنا العسل حلو
واصفر وصح فيصح العسل حلو العسل اصفر واشار بقوله وربما كان الانتقال على العكس من هذا الى
القسم السادس ومثل بان يظن انا اذا قلنا ان امرأ القيس شاعر وانه جيد وصح على تقدير كونهما صغير
مسائل صح ايضا على تقدير كونهما معا وصفا [illegible] قال وهذا ايضا يشبه ما يكون الغلط بسبب
المعنى من وجه وذلك الوجه هو اغفال توابع الحمل الذي يجيء ذكره في الاغلاط المعنوية فان الحد
المطلق اذا حمل بدل الحد في السر به فقد اغفل ما مع المحمول فكان يحمل الموجود المطلق بدل الموجود
بالقوة في مثال المذكور لكنه ههنا يكون بشركة اللفظ وذكر ان هذا الغلط انما حدث من
قولنا هو شاعر جيد وليس من شرط اغفال توابع الحمل ان يحدث من تركيب لفظي [illegible] وهذه
مناسبة للفقد اشارة الى الاقسام المذكورة الا انه لم يذكر من الستة الا الاربعة وسيشير الى الثاني والثالث
الخامس منها قوله وقد يقع الغلط الى قوله وقد عرفت ذلك اقول [illegible] من القسم الثاني من اغلاط
المتعلقة بافراد المقدمات وهو الذي يكون السبب فيه معنويا بقوله وقد يقع الغلط بسبب المعنى عطفه
على قوله فانه يقع الغلط بسبب اشتراك في مفهوم الالفاظ واعلم ان الاغلاط المعنوية لا يتصور
ان يقع في الحدود التي هي المفردات كما مر في صدر الكتاب فاذن انما يقع في التأليف والتأليف
يكون اما في القضايا بانفسها ويكون بين القضايا والذي بين القضايا فهو اما قياسي واما غير قياسي
والرابع في التأليف القياسي وقد مر ذكرها واما التي يقع في القضايا بانفسها وهي المتعلقة بالمقدمات في
المقدمات التي نريد ان نذكرها ههنا وهي بليلة لا غير لان التأليف يقع اما من جزئين يسمى احدهما المحكوم
عليه والآخر المحكوم به واما من جزئين يسميان كذلك والغلط في الاول [illegible] يتصور ان يكون الجزء
صحيحا بان يحمل المحكوم عليه محكوما به والمحكوم به محكوما عليه والسبب في ذلك ايهام العكس واما الثاني

يكون

فلا يخلو اما ان يكون الماخوذ فيهما مدلولا بما يستحق لان يكون جزء من القضية شيئا من موضوعاتها وعوارضها اولا
كذلك بل شيئا شبيها له او على وجه آخر غير الوجه الذي يحق والاول هو اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات
وذلك لان الحكم متعلق بالذات بما لا يستحق اما ان يكون جزء من القضية وبالعرض لموضوعاته وعوارضه والثاني
هو سوء اعتبار الحمل فان الحمل لا يكون فيهما كما ينبغي مطلقا وقد يعد من اسباب الغلط قسم واحد وهو الواقع
من القضايا لا ما يتألف منها قياس وهو المسمى بجمع المسائل في مسئلة واحدة ولم يذكره الشيخ لانه غير متعلق
بالقياس ولنعد الى الشرح فقد ذكر الشيخ في الغلط المعنوي الصرف خمسة انشاء احدها ايهام العكس
والثاني اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وهما القسمان المذكوران من الجملة والثالث اخذ [illegible] مكانه
وهو من بابه اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات كما مر في النهج السادس والرابع اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل وعليه
يجري مجراه والخامس اغفال توابع الحمل وهي الامور المتعلقة بالمحمول كما مر وهي الرابطة والجهة والسور وغير ذلك
مما يغير احوال الحكم في القضية وهذان القسمان من جملة سوء اعتبار الحمل وانما اوردها الشيخ هكذا لانه
في هذا المختصر لم يتعرض لبيان الحصر على ما مر في سائر كتبه قوله فهذه اصناف المغالطات منحصرة في سوء تركيب
اللفظ مفردا او مركبا في جوهره او هيئته وتصريفه فيحصل المركب وتركيب المفصل الى افراده وهو الجهل بما
لما ذكر اسباب الغلط عاد الى عدها ليسهل الضبط فاشار ههنا الى القسم الثاني من اللفظية التي لم يذكرها
فيما مضى بقوله او هيئته وتصريفه ولم يذكر في المعنوية قسما لم يذكره فيما مر وهو اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل
وذلك ايضا مما يدل على انه لا يتعرض لبيان الحصر قوله وان شئت فادخل اشتباه الاعراب والنقاط واشباهه
والشكل والاعجام في باب المغالطات اللفظية وهذه اشارة الى القسم الثالث من اللفظية قوله ومن التعب
لعب المعنى الى قوله وكل ميسر لما خلق له قال الشارح اي نظر الى [illegible] من عرف [illegible] المذكوره
واحكامها اسباب الغلط فان سبب الغلط بالاجمال هو اهمال شرائط الصحة وادراك شرائط الصحة واسباب الغلط
يتوقف على ... ومزاولة اذا اخذ المعنى وميز ما يليه اللفظ اي الالفاظ الذهنية وما يرجع من اجله الى
الحال وما لا ادرك اعتبار اللفظ وجود المعنى من السوابق اللفظية اي من اغلاط اللفظية واذا ان
اجزاء القياس متصلة بتوابعها اي الغلط المتعلقة بالمقدمات واما الحمل بتكرار الحدود والتحديد

والسهو

والسهو اي من وضع ما ليس بعلة علة ومن المصادرة على المطلوب واذا راعى شرائط القياس اي من الغلط
المتعلقة بصورته واذا عرف ان المقدمات من اي الاصناف المذكورة في النهج السادس وراعى شرائطها
اي من الغلط المتعلق بمادته ثم ان من غلط بعد رعاية هذه الشروط وتكرار المعاودة ان يتقن كل واحد
منها فهو ليس مستعدا لادراك العلوم النظرية وتعلمها والله اعلم بالصواب تم في ... وسعي ...
بحمد الله وحسن توفيقه والصلوة والسلام على نبيه محمد وآله اجمعين

بسم الله الرحمن الرحيم قال الشيخ هذه اشارات الى اصول وتنبيهات على جمل الى قوله في آخر هذه الاشارات
ان هذين النوعين من الحكمة النظرية اعني الطبيعي والالهي لا يخلوان عن اغلاق شديد واشتباه عظيم اذ الوهم معارض للعقل
في مأخذهما والباطل مشاكل للحق في مباحثهما ولذلك كانت مسائلهما معارك للآراء المتخالفة ومصادم للاهواء المتنافية
لا يكاد يتطابق عليها اهل زمان ولا يكاد يتصالح عليها نوعا الانسان والناظر فيهما يحتاج الى مزيد تجريد للعقل وتمرين
الذهن وتصفية للفكر وتدقيق للنظر وانقطاع عن الشواغل الجسمية وانفصال عن الوساوس العادية فان من يسر الله له الاستبصار
فيهما فقد فاز فوزا عظيما والا فقد خسر خسرانا مبينا لان الفائز فيهما مرتق الى درجات الحكماء المحققين الذين هم افاضل
الناس والخاسر فيهما نازل الى منازل المتفلسفة المقلدين الذين هم اراذل الخلق ولذلك وصى الشيخ بحفظ هذا القسم من كتابه
وامر بالضنة به كل الضن وانا اسأل الله التوفيق للاصابة في البيان والعصمة عن الخطأ والطغيان واشترط على نفسي ان لا
اتعرض لذكر ما اعتقده فيما اجده مخالفا لما اعتقده فان التقرير غير الرد والتفسير غير النقد والله المستعان وعليه التكلان
قال الفاضل الشارح النهج الطريق الواضح والنمط ضرب من البسط وانما
وسم ابواب المنطق بالنهج وابواب هذين العلمين بالنمط لان المنطق علم يتوصل منه الى سائر العلوم فكانت ابوابه انهاجا
وهذه مقصودة بذاتها فكانت انماطا قال والجوهر يطلق على الموجود لا في موضوع وعلى حقيقة الشيء وذاته
والتجوهر بالمعنى الاول صيرورة الشيء جوهرا وبالمعنى الثاني تحقق حقيقته فالمراد بتجوهر الاجسام ليس هو الاول
لانها ليست مما لا يكون جواهر فتصير جواهر بل هو الثاني فان المطلوب تحقيق حقيقتها اي تركبها من اجزاء لا تتجزى ام
من المادة والصورة واعلم ان هذا النمط يشتمل على مباحث بعضها طبيعية وبعضها فلسفية وذلك لان المعلم الاول
ابتدأ في تعليمه بالطبيعيات التي هي اقدم بالقياس الينا وختم بالفلسفيات التي هي اقدم منها في الوجود وبالقياس
الى نفس الامر سلوكا في التعليم من مبادي المحسوسات الى المحسوسات ومنها الى المعقولات وكان موضوع الطبيعيات الجسم
الطبيعي المؤلف من المادة والصورة فصارت مباحث المادة والصورة التي يبتنى عليها العلم مصادرات فيه ومسائل
من الفلسفة الاولى وكان من افاضل الفلاسفة الباحثة عنهما مبنية على مسائل اخرى طبيعية كنفي الجزء الذي لا يتجزى وتناهي الابعاد
والشيخ اراد ان يبتدئ بالطبيعيات ايضا ولكن لم ير ان يودع مسائل هذه الآلات من احد العلمين الى الآخر المقتصر لتحرير الكلام
ان يتعمد الاثبات للتجرد باثبات المادة والصورة واحوالهما اولا ولما قصد ذلك لزمه ان يبين تلك الاحكام عليه من المسائل

الطبيعية منها وجب عليه ان يصدر الكلام بنفي الجزء الذي لا يتجزى لانه اقرب المسائل المتعلقة الى الاشياء على ما يبتنى عليه مسائل
اخرى فصار هذا النمط لهذا السبب مشتملا على مباحث مختلطة من العلمين وقبل الخوض في المقصود نقول الجسم يقال بالاشتراك على معنيين الطبيعي
المعلوم وجوده بالضرورة وهو الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلاثة اعني الطول والعرض والعمق وعلى التعليمي وهو
الكم المتصل الذي له الابعاد الثلثة والمراد هيهنا هو الاول فانه موضوع العلم الطبيعي وقد زيف الفاضل الشارح حده
المذكور اما اولا فلان الجوهر ليس جنسا لما تحته واحال بيانه على سائر كتبه واما ثانيا فلان قابلية الابعاد ليست بفصل لانها
لو كانت وجودية لكانت عرضا اذ هي نسبة ما ويلزم من كونها عرضا احتياج محلها الى قابلية اخرى لها وانما
يلزم ان يكون الجسم متقوما بعرض والجواب عن الاول انه انما ابطل كون الجوهر جنسا في كتبه بان اخذ مكان الجوهر الموجود
لا في موضوع واثبت كونه جنسا وهو لازم من لوازم الجوهر ولا شك في ان لازم الجنس لا يكون جنسا وعن الثاني انه ابطل
كون قابلية الابعاد فصلا وهي ليست بفصل لانها لا تحمل على الجسم بل الفصل هو القابل للابعاد المحمول على الجسم وهو مما
من شانه قبول الابعاد فظهر انه في هذا التعريف مغالطة ثم اذا ثبت ان الجسم يكون اما مؤلفا من اجسام مختلفة كالحيوان او
غير مختلفة كالسرير واما مفردا ولا شك في انه قابل للانقسام فاجزاؤه اما ان يكون الانقسامات الممكنة حاصلة بالفعل فيه
او لا يكون وعلى التقديرين اما ان يكون متناهية او غير متناهية فالاقسام هيهنا اربعة اولها كون الجسم ملتئما
من اجزاء لا تتجزى متناهية وهو مذهب قوم من القدماء واكثر المتكلمين من المحدثين وثانيها كونه ملتئما من اجزاء
لا تتجزى غير متناهية وهو ما التزمه بعض القدماء والنظام من متكلمي المعتزلة وثالثها كونه غير ملتئم من اجزاء
بالفعل لكنه قابل لانقسامات متناهية وهو ما اختاره محمد الشهرستاني في كتاب له سماه بالمناهج والبينات
قال الشيخ في كتابه الموسوم بالجوهر الفرد ورابعها كونه غير ملتئم من اجزاء بالفعل لكنه قابل لانقسامات غير متناهية
وهو مذهب جمهور الحكماء ويريد الشيخ ان يثبته واما الجسم المؤلف فسيجيء القول فيه ان شاء الله تعالى
قال الفاضل الشارح ان الشيخ يريد بالوهم في هذا الكتاب المذهب الباطل او السؤال وذلك لان العقل قد يعرض
له الغلط من قبل معارضة الوهم اياه فتسمية الرأي الباطل بالوهم تسمية المسبب باسم السبب مجازا وقد مر انه يسمي الفصل
المشتمل على حكم يحتاج في اثباته الى برهان بالاشارة والفصل المشتمل على حكم يكفي في اثباته تجريد الموضوع
والمحمول عن اللواحق او التفطن لما يستلزم الرأي منه بالتنبيه ولما اراد في هذا الفصل ابطال الرأي الاول من اربعة

وهم وتنبيه ولعلك تقول ان هذا ان لزم فانما يلزم فيما يقبل الفك والتفصيل وليس
كل جسم فيما احسب كذلك فان خطر هذا ببالك فاعلم ان طبيعة الامتداد الجسماني
في نفسها واحدة وما لها من الغنى عن القابل او الحاجة اليه متشابه واذا عرف
بعض احوالها حاجتها الى ما تقوم فيه عرف ان طبيعتها غير مستغنية عما تقوم فيه ولو كانت
طبيعتها طبيعة ما يقوم بذاته بحيث كان لها ذات كان لها تلك الطبيعة لانها طبيعة نوعية
محصلة تختلف بالخارجيات عنها دون الفصول
كالصور النوعية

لا يمكن ان يكون الاتصال والانفصال عرضين متعاقبين على شيء هو موضوع لهما وهو الجسم كما سبق الى اوهام المتكلمين في وجود
المادة وذلك لان ذلك الشيء يجب ان يكون في ذاته غير متصل ولا منفصل حتى يمكن ان يكون موضوعا للانفصال والاتصال
فهو لا يكون من حيث ذاته بحيث يفرض فيه الابعاد فلا يكون جسما بل هو المسمى بالمادة ولا بد من انضياف شيء ما يجعل
ذاته الى حتى يصير جسما فذلك الشيء هو الصورة والمجموع هو الجسم الذي هو في نفسه متصل وقابل للانفصال والذين
يحملون المتصل عرضا على الاطلاق يشترطون ان كون الجسم متصلا في نفسه امر ذاتي متقوم بالجسم والجوهر لا يتقوم
بالعرض وايضا يتحقق ان يعلم ان الوحدة الشخصية والتعدد الذي يعرضانهما ايضا لا يعرضان للمادة الا بعد تشخصها المستفاد من الصورة
يتوقف على احوال الشبه المبنية على اتصاف المادة بالوحدة او التعدد يجب بما ذكره الفاضل الشارح وغيره
كقولهم لو كان تعدد الجسمية بعد وحدتها مقتضيا لانعدامها وخروجا الى مادة توجب في الحالين ان كان تعدد المادة
بسبب الانفصال بعد وحدتها مقتضيا لانعدام المادة الاولى وخروجا الى مادة اخرى ويتسلسل الى غير ذلك من الشبه
وذلك لان المادة الموجودة في الحالين غير موصوفة بنفسها بوحدة ولا تعدد بل انما توصف بهما عند تشخص الصور
والفاضل الشارح عارض الشيخ باقامة حجة على نفي الهيولى وهي ان الهيولى على تقدير ثبوتها ان كانت متحيزة فاما على
سبيل الاستقلال فاذن لكان حلول الجسمية فيها جمعا للمثلين وايضا لم تكن هي بالحلية اولى من الجسمية وايضا
لاحتاجت الى هيولى اخرى واما على سبيل التبعية فاذن كانت صفة للجسمية ولم تكن الجسمية حالة فيها وان لم تكن متحيزة
استحال حلول الجسمية المختصة بجهة فيها بالبديهة وهذه الحجة غير مشتملة على اقسام منحصرة فان ما لا يتحيز على سبيل الذكر
في الغير لا يجب ان يكون متحيزا بالانفراد بل ربما يتحيز بشرط حلول الغير فيه ولا يلزم من ذلك كونه صفة لذلك الغير

وتنبيه ولعلك تقول ان هذا ان لزم فانما يلزم فيما يقبل الفك والتفصيل وليس كل جسم فيما احسب كذلك هذا
هو الوهم وتقريره ان يقال الحكم استدلالكم بامكان وجود الانفكاك والانفصال بالفعل في بعض الاجسام على كونه مفتقرا
للقابل في ذلك لا يقتضي وجوب كون جميع الاجسام مفتقرة للقابل فان منها ما لا يقبل الفك والتفصيل بالفعل كالفلك
وغيره من الاجسام الصلبة الصغيرة وان كان قابلا لها بحسب الوهم قوله فان خطر هذا ببالك الى قوله واحدة
هذا هو التنبيه اشار اليه بان الوهم وهو يتذكر مفهوم الامتداد الجسماني الذي هو الصورة الجسمية المتصلة بذاتها التي لا تنقسم
جزئيها الامتدادية عند وجود الانفصال بالفك ولا في الوهم ثم يتذكر كون كل ذي حجم يحتمل طرفه عن الملاقاة
الصور

العقول الانفصال ولو في الوهم فان مع استحضار وجوب هذا الحكم على هذا الامتداد يسع الحكم بكون الاجسام
عرضا في لما يقبل الفك بالوهم العارضين في الوجود او الوهم ... في جميع هذا المعنى ... على
هذا المعنى تكون بعضها فلكيا وبعضها عنصريا او ما يجري مجراه واعلم ان الامتداد المذكور قد يمكن ان يوخذ بمعنى
هو عام وكلي جنسا كان او نوعا وقد يمكن ان يوجد من حيث هو خاص وجزئي وقد يمكن ان يوجد من غير اعتبار شيء
من ذلك كما ستعرف الاشارة اليه في النهج الاول وانما يكون اذا اخذ وحده موجودا في الخارج لا شك في وجوده في
اخذه كذلك واشار اليه بقوله طبيعة الامتداد فان الطبيعة يطلق على المأخوذ كذلك كما مر فلا شك في انه من حيث هو طبيعة
شيء واحد في نفسه ... قوله وما لها من الغنى عن القابل او الحاجة اليه متشابه وذلك لان الشيء الواحد
من حيث هو هو لا يمكن ان يختلف الحكم عليه بالامور المتقابلة معا فان اختلف بعد اختلاف لكونه مأخوذا مع امور
تقتضي الاختلاف قوله واذا عرف في بعض احوالها الى قوله تلك الطبيعة اي اذا صار بعض احوالها وهو التي هي
من الانفصال عليها وامتناع وجودها مع الانفصال معلوما لكونها محتاجة الى قابل يقوم تلك الطبيعة فيه عرف ان تلك
الطبيعة محتاجة الى القابل حيث كانت ولو كانت طبيعتها مستغنية عن القابل لكانت مستغنية حيث كانت قوله
لانها طبيعة نوعية محصلة تختلف بالخارجيات عنها دون الفصول قد بينا ان الطبيعة تكون باعتبارات مادة وباعتبار جنسا
وباعتبار نوعا وهذه الطبيعة الموجودة ليست جنسا لانها ليست بموجودة الا باتصاف الصورة المحصلة لها ولا مادة لانها محمولة
على الامتدادات الفلكية والعنصرية وغيرهما فهي اذن نوعية محصلة وانما قال نوعية ولم يقل نوع لانها انما تصير
نوعا باعتبار معنى العموم اليها فهي وحدها لا تكون نوعا بل تكون نوعية وانما ذكر اختلافها بالخارجيات دون الفصول
مع كون الطبيعة النوعية لا محالة كذلك لان الشيء الذي يختلف بالفصول هو جنس كالحيوان فلا يكون متقضيا لبعض
الصور لشيء كالضحك وهو عند تحصله بفصل كالناطق ولا يكون مقتضيا لذلك الصور له وكان هذا الكلام جواب
عن ايراد نقض الحكم المذكور وهو ان يقال كما كانت الحيوانية مقتضية للضحك في الانسان دون غيره من سائر الحيوانات
فلم لا يجوز ان يكون الامتداد الجسماني مقتضيا لوجود القابل فيما يقبل الانفكاك دون غيره من الاجسام فاجاب عنه بان الامتداد
الجسماني الموجود طبيعة نوعية محصلة تختلف بالخارجيات عنها فهي انما تقتضي ما تقتضيه مع جميع الخارجيات وفي
جميع الاحوال بخلاف الحيوانية التي هي طبيعة جنسية غير محصلة وهي لا يمكن ان تقتضي شيئا من حيث هي غير محصلة الا اذا

وهم وتنبيه او لعلك تقول ليس الامتداد الواقد الجسماني يقابل للانفصال البتة وانه انما ينفصل الجسم المركب من
اجسام بسيطة لا احتمال فيها للانقسام الا الذي يقع بحسب الفرض والادراك وما يشبههما فان قطر هذا
بنا لك فاعلم ان القسمة الفرضية والوهمية او الواقعة باختلاف عرضين قارين كالسواد والبياض في
الابلقة او مضافين كاختلاف محاذاتين او موازاتين او مماستين تحدث في المقسوم اثنينية ما
يكون طباع كل واحد من الاثنين طباع الآخر وطباع الجملة وطباع الخارج الموافق في النوع
وما يصح بين كل اثنين منهما يصح بين اثنين آخرين فيصح اذن بين المتباينين من الاتصال
الرافع للاثنينية الانفكاكية ما يصح بين المتصلين ويصح بين المتصلين من الانفكاك الرافع
للاتحاد الاتصالي ما يصح بين المتباينين اللهم
لحصل شيء اتصاف بها ودخل في وجودها المحصل فان امتنع شيء من ذلك الشيء الخارج عنه لم يصح غيره لانه
مع غيره لا يكون ذلك المحصل بعينه والفاضل الشارح اورد الشك اولا في ان الجسمية طبيعة نوعية واحدة بان ما يثبتها
غير معلومة والاشتراك في قبول الابعاد الذي هو معلوم لازم لها والاشتراك في اللوازم لا يقتضي الاشتراك في الملزومات
وانتقض بالوجود الذي يقتضي في الواجب تجرده عن الماهية وفي الممكن لا يقتضي ذلك وثانيا بان الحكم بحلول بعض الجسمانيات محل لا يقتضي
وجوب الحلول بل يقتضي صحته فاذن يمكن ان لا يحل فيه البعض الآخر والجواب عن الاول ان الاحتياج الى القابل انما يقتضيه
الامتداد من حيث كونه متصلا بذاته قابلا للانفصال والمتصل بذاته لا ينفصل فهذا القدر معلوم ومشترك
مقتضي للحكم وفيه كفاية فلا حاجة بنا الى ما عداه مما لا نعلمه وعن المناقضة ان الوجود ليس من الطبائع النوعية
على ما سيجيء بيانه وعن الثاني ان الطبيعة المذكورة تقتضي وجوب الحلول لما مر لا الامكان المحتمل لعدم الحلول والكون
التي اوردها على كون الطبيعة الجسمية مقتضية لشيء في بعض الصور دون غيرها كخلاف النوعية متعلقة بسوء اعتبار الكليات
ويحل براعاة ما ذكرناه فلا فائدة في التطويل بالاعادة وهم وتنبيه لو لعلك تقول ليس الامتداد الجسماني
الواحد قابل للانفصال الى قوله وما يشبهها قد ذكرنا في صدر النمط ان الاجسام اما مفردة واما مؤلفة وذكرنا الاقسام
في الاجسام المفردة بحسب الاحتمالات الاربعة وبين حكم المؤلفة فنقول من المذاهب المتعلقة بهذا الموضع في الاجسام
المؤلفة منها مذهب ينسب الى بعض القدماء كذيمقراطيس وغيره وهو قولهم ان الاجسام المشاهدة مؤلفة من بسائط
على الاطلاق بل انما هي متناهية في الصغر بحيث تتشابه الطبع في غاية الصلابة وتتألف البسائط انما يكون بالتماس
والتجاور فقط والجسم البسيط الواحد منها لا ينقسم فكا اصلا وينقسم وهما بالجهة المذكورة وتتفاوت في الصغر والكبر
واشكالها مختلفة وربما زعم بعضهم ان مقاديرها متساوية وقد قال الشيخ ابو البركات البغدادي الى مثل هذا القول
في الارض وحدها وذكر الفاضل الشارح ان القوم ذهبوا الى ان تلك البسائط كرية الشكل وفيه نظر لان الشيخ حكى في الفن
الثالث من طبيعيات الشفاء انهم يقولون انها غير متخالفة الا بالشكل وان جوهرها جوهر واحد بالطبع وانما يصدر
عنها افعال مختلفة لاجل الاشكال المختلفة وذكر ان بعضهم جعل اشكال الجسمانيات الخمسة المذكورة في كتاب
اقليدس اشكال العناصر والفلك ومنهم من خالفهم في ذلك وذكر اختلافات كثيرة لهم لا فائدة في ايرادها وبالجملة
فهذا المذهب بعينه هو مذهب مثبتي الاجزاء الا في تسمية الاجزاء بالاجسام وفي كون قبولها الانقسام الوهمي عليها ودخ...
علمه

تعلقه بهذا الموضع ان الحجج المذكورة في نفي الاجزاء انما اقتضت كون كل ذي حجم قابلا للانقسام الوهمي
ولكن ليس يجب ان يكون كل قابل للانقسام الوهمي قابلا للانفكاك وكانت الحجة المذكورة في اثبات الهيولى
مبنية على كون الامتداد قابلا للانقسام الانفكاكي فاذن لو كانت البسائط غير قابلة للانفكاك بل انما ينفصل بالتماس
وينفصل بزوال التماس لكانت اثبات المادة بالحجة المذكورة متعذرا فهذا الوهم هو هذا المذهب والامتداد
الجسماني الواحد الذي ذكره الشيخ هو الذي سماه اصحاب المذهب جسما بسيطا واحدا قوله فان خطر ببالك فاعلم
ان القسمة الفرضية والوهمية الى قوله ما يصح بين المتباينين هذا هو التنبيه المزيل لهذا الوهم وهو باعتبار الشيء المذكور
في طبائع تلك البسائط بزعمهم وذلك لان الطبيعة المشار اليها انما تقتضي حيث كانت شيئا واحدا غير مختلف فالجزء الوا...
الوهمي من حيث الطبيعة يقتضي ما يقتضيه سائر الاجزاء وما يقتضيه الكل وما يقتضيه الخارج عن الكل الموافق له في تلك
الطبيعة لاشتراك الجميع فيها ويجب من ذلك تشارك جميع هذه الاربعة اعني الاشياء في قبول الانفصال والاتصال
او في جواز قبولها والاول ظاهر لفساد والثاني حق فان قيل لعل البعض يمتنع عن قبول ذلك بسبب شيء يقارنه
قلنا الامتناع في ذلك وذهبنا الى القول به في الفلك انما المقصود منه هو امكان طريان الفصل والوصل على الاجسام
المفروضة من حيث طبيعتها المتفقة وذلك يكفي في اثبات المادة والشيخ قد خص القسمة الفرضية والتي باختلاف عرض
بالذكر لان اصحاب هذا المذهب يجوزونها على تلك البسائط بخلاف الفك وقسم التي باختلاف عرض الى ما يكون
عرضين قارين والى ما يكون بسبب عرضين اضافيين واراد بالقار الموضوع في نفسه وبالاضافي بالموضوع
بحسب قياسه الى غيره وانما بسط القول بذكر هذه الاقسام لان الجميع ما كرره ثم بين ان كل قسمة
من هذه تحدث اثنينية في المقسوم ويكون بعد القسمة طباع كل واحد من ذلك الاثنين وطباع مجموعهما قبل القسمة
وطباع الخارج منهما المساوي لهما في النوع والماهية غير مختلف فيما يقتضيه وانما قال طباع كل واحد ولم يقل طبيعة
كل واحد لان الطباع اعم من الطبيعة وذلك لان الطباع يقال لمصدر الصفة الذاتية الاولية لكل شيء والطبيعة قد
تخص بما يصدر عنه الحركة والسكون فيما هو فيه اولا وبالذات من غير ارادة ثم ذكر انه يلزم من ذلك ان يكون حكم
المتباينين في قبول الاتصال حكم المتصلين وحكم المتصلين في قبول الانفكاك حكم المتماسين قوله اللهم الا من عائق مانع
خارج من طبيعة الامتداد لازم او زائل وهو ما اشرنا اليه من ان بعض الاجسام تمتنع عن قبول الفصل والوصل بسبب خارج عن طبيعته

قوله لا نهاية للامتدادات ولا ينتهى بعد الى بعد اى اذا انتهى الى بعد لا يوجد اعظم منه فقد وجب انقطاعها
ولا يمكن الزيادة على اكثر ما يمكن وهو ذلك المحدود من جملة غير المحدود وذلك تم اى ان لم تنقطع الامتدادات
بعد يوجد بعد اعظم مما فرض انه اعظم الابعاد وح يوجد بعد يشتمل على اكثر من الجملة المتناهية التى فرضناها لا يمكن
الاشتمال على اكثر منها وهو خلاف ما نقول وهو ذلك المحدود اى ما يمكن هو ذلك المحدود بحسب الغرض الاول قال
فظهر من جملة ذلك انه لو لم يصر بعد واحد مشتملا على الزيادات الغير المتناهية لزم انقطاع الامتدادات مع فرضها
غير متناهية والشيخ لم يصرح به اعتمادا على فهم المتعلم قوله فمن ان يكون هناك الى قوله بين حاصرين
بها تم معناه ظاهر قال فان قيل الحجة مبنية على فرض بعد اخر الابعاد وذلك لا يمكن الا مع فرض تناهى الامتدادات
اذ لو كانا غير متناهيين لكان لا بعد الا ويوجد بعد فلا بعد هو اخر الابعاد فاذن هذا الكلام مبنى على مقدمة لا يمكن اثباتها
الا بعد اثبات المطلوب فيعود الاشكال انا اذا فرضنا الابعاد غير متناهية لم يمكن ان يشار الى بعد واحد يكون مشتملا
على تلك الزيادات الغير المتناهية ولكن ذلك لا يضرنا وذلك لانا نقول القول بكونهما غير متناهيين
يؤدى الى القول بكونهما متناهيين فيكون خلفا وذلك لانا نقول اما ان يكون بعد يشتمل على جميع الزيادات
او لا يكون فان كان يوجد فانه لا يكون بعد اخر فوقه لانه لو كان بعد فوقه لما كان هو مشتملا على زيادة البعد الذى
هو فوقه فلم يكن مشتملا على جميع الزيادات وان لم يكن هناك بعد يشتمل على جميع تلك الزيادات كان فى تلك الزيادات
بعد غير مشتمل عليه والذى هو غير مشتمل عليه وجب ان يكون اخر الابعاد اذ لو لم يكن اخر الابعاد لكان يوجد بعد اخر
ولكان ذلك الفوقانى مشتملا عليه وقد فرضناه غير مشتمل عليه هف فثبت ان الشك المذكور مدفوع بهذه الحجة اقول
هذا القسم الاخير الذى فرض فيه البعد غير مشتمل على الجميع منفصلة غير واضحة اللزوم فان تطرق خلل الى هذا الكلام فانما
يكون منه وقد ذكر هذا الفاضل فى اخر اعتراضات شرف الدين محمد المسعودى هذا المعنى بعبارة اخرى وهى ان كل
واحدة من الزيادات الغير المتناهية اما ان يكون حاصلا فى بعد اخر فوقه او لا يكون فان لم يكن كل زيادة
حاصلة فى بعد اخر كانت هناك زيادة غير موجودة فى بعد اخر فلا يكون فوق تلك الزيادة بعد اخر اذ لو كان
لكانت تلك الزيادة موجودة فيه وح قد انقطعت فكانا متناهيين وان كان كل زيادة منها حاصلة فى الغير فاما ان يكون
الكل حاصلا فى بعد او لا يكون ومحال ان لا يكون لانا قد بينا ان البعد العاشر مثلا يشتمل على زيادة على التاسع فقط

بل

بل هو عبارة عن البعد الاول مع مجموع تلك الزيادات الى البعد العاشر وظاهر ان تلك الزيادات باسرها موجودة
فى بعد واحد وذلك تم من وجهين الاول ان ذلك البعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين الثانى ان البعد المشتمل
على جميع الزيادات ان كان يوجد بعد اخر فهو غير مشتمل على الجميع لانه لا يشتمل على ما فوقه وان لم يكن يوجد بعد
اخر فقد انقطع الامتدادات فالقول بلا نهاية الامتداد ينقضى الى اقسام كلها باطلة والوجه فى ايراده
ان يقال المقدمة المذكورة اعنى وجود بعد لم يشتمل عليه بعد اخر فوقه لازمة هناك لعدم حصول جميع الزيادات
فى بعد وههنا لعدم حصول كل زيادة فى بعد فصارت هذه المقدمة واضحة اللزوم بخلاف تلك واما بيان ما
ههنا فى استلزام كون كل زيادة حاصلة فى بعد لكون الكل حاصلا فى بعد على ما ذكره فهذا ما يمكن ان يقال فى
هذا الموضع وانما اقتفينا كلام الفاضل الشارح لانه بذل المجهود فيه قوله وقد يستبان استحالة ذلك الى قوله
ولكن فيما ذكرناه كفاية الوجه الذى يستعان فيه بالحركة هو المبنى على فرض كرة يخرج من مركزها قطر مواز لخط
غير متناه كما يتبين ان مسامته بعد الموازاة لحركة الكرة فيلزم ان يوجد فى الخط اول نقطة مسامتها القطر
ويستحيل ان يوجد لوجود نقطة مسامتها قبل كل نقطة فيلزم الخلف والوجه الذى لا يستعان فيه بالحركة هو المبنى
على تطبيق خط غير متناه من احدى جهتيه دون الاخرى على ما تقرر بعد ان يفصل من الجهة التى يتناهى فيها
قدر ما متناه وبيان الاتساع بها لا الاتساع لكون الخطين ... بالكل والاتساع المتفاوت فى الجهة التى تناهيا فيها
لعدم التطبيق فيلزم الخلف من وجوب تناهيهما فى الجهة التى كانا غير متناهيين فيها وهما مشهوران قال شارح
بعد ما تبين لك ان الامتداد الجسمانى يلزمه التناهى فيلزمه الشكل اعنى فى الوجود يريد بيان امتناع انفكاك الصورة
الجسمية عن الهيولى فبين اولا لزوم الشكل للصورة بتوسط التناهى ثم بنى البرهان عليه اما بيان الاول فهو ان
الشكل وان قيل فى تعريفه انه ما احاط به حد او حدود ولكنه اذا حقق كان هيئة من الكيفيات المختصة بالكميات
والحد فى هذا الموضع هو النهاية وكان المفهوم من الشكل هو هيئة شى يحيط به نهاية واحدة او اكثر من واحدة من جهة احاطتها
به فان الشى المتناهى يلزمه ان يكون ذا شكل والامتداد الجسمانى متناه فهو ذو شكل وهذا معنى قوله بعد ما تبين
لك ان الامتداد الجسمانى يلزمه التناهى فيلزمه الشكل وفائدة قوله اعنى فى الوجود ان الامتداد لا يستلزم الشكل
من حيث ماهيته لانه يمكن ان يتصور غير متناه وح لا يكون ذا شكل بل انما يستلزمه من حيث انه فى الوجود لا ينفك عن

الشكل ان لو حوث ساجه **قوله** فلا يخلو اما ان يكون هذا اللازم الى قوله والامور التي يكتسب الحامل منها آه الحاصل انه
ترکب الحجة ان يقال لزوم الشكل للجسم اما ان يكون لنفسها او لما يكون حالا فيها او لما يكون محلا لها او لما لا يكون حالا
ولا محلا و هذه قسمة منحصرة وباقي الاقسام محذوف لظهوره وذلك لان الحال اذا كان لازما كان حكمه حكم نفس
الجسمية في اقتضائها ما يقتضيه الجسمية وان لم يكن لازما فيستحيل ان يكون علة لوجودها هو لازم اعني الشكل وفي
الاقسام مذكور **واقول** كلام الشيخ مشعر بان الاقسام ثلثة ووجهه ان يقال لزوم الشكل للجسم اما ان يكون
من حيث هي منفردة بنفسها عن المادة وما يكتسبها او لا يكون كذلك بل يكون بمداخلة المادة ولواحقها
في ذلك اللزوم والاول اما ان يكون لنفس الجسمية او لشيء غيرها وهما القسمان اللذان قيد اللزوم فيهما بانفراد الامتداد
بنفسه فهذه ثلثة اقسام لا رابع لها ويظهر منه ان تربيع القسمة وحذف احد الاقسام مما لا حاجة اليه ولا هو
مطابق للمتن **قوله** ولو لزمه منفردا بنفسه عن نفسه الى قوله ما يلزم كلمه هذا هو اول الاقسام وهو ان
يكون الشكل قد لزم الامتداد عن نفسه حال كونه منفردا عن المادة وما يكتسبه المادة من اللواحق كالفصل
والوصل وسائر ما يحتاج فيه الى المادة من الانفعالات وقد بين فساد هذا القسم بلزوم التساوي ولاني المقادير
وذلك لان الاختلاف انما كان بسبب الفصل والوصل والتخلخل والتكاثف والكيفيات الحاصلة المقتضية لذلك
وبالجملة بسبب انفعالات المادة عن غيرها ثم جمع المقادير وهو تساوي المساحي والشكلات وانما قال
تساوي المساحي ولم يقل المساحي لان المساحي لا اختلاف فيه والفرق بين تساوي المساحي والشكل هو الفرق بين البسيط
والمركب وذلك ان نسبة المساحي امر يعرض للشيء المساحي والشكل هو اعتبار الشيء مع ذلك العارض ثم قال ووجب
ان يلزم كل جزء يعرض من الامتداد ما يلزم الكل من المقدار وتوابعه فيكون فرض القليل والكثير منه
واحدا اي لو فرض اقل قليل من الامتداد لكان الموجود من المقدار ما لو فرض اكثر كثير منه واذن لا يكون الجزئية
ولا الكلية ولا القلة ولا الكثرة والوجه بان اتساع فرض الكلية والجزئية في الاصل بان وضعها بالعرض يستلزم
رفعها الا بان يكون فرضها ممكنا بحسب العرض ويلزم آه من جهة سائر ما هو الحاجة للعرض وذلك لان اشتراك الكل
والجزء على المقدار والتساوي في الامتداد لا يتصور الا بعد وجود المادة فالحاصل ان المحال اللازم في هذا القسم
شيء واحد وهو عدم التساوي في الاجسام واما عد الشيخ عنه بلوازمه للايضاح والفاضل الشارح توهم ان الامتداد

الجسماني

الجسماني في هذا القسم مقارنا لجميع العوارض المادية كالبساطة والتركيب وقبول الانقسام والالتئام والكلية والجزئية
منفعلا عن الغير والفرض اعلاف على ما هو عليه في الوجود الا انه اسقط اسم المادة منه وحرم التلفظ به قوله فلفظ
منه وفسر قول الشيخ ان اللازم لهذا القسم ثلث محالات احدها تساوي المقادير والثاني تساوي الاشكال و
الثالث الكل والجزء في عوارضهما على ان كل واحد منها محال برأسه ثم اعترض في الاعتراض على كل واحد بان الكل حينئذ قال
العائدة الى العوارض المادية المذكورة واطنب فيه ما لا طائل تحته الناظر فيه الاعلى سوء فهم فانه حاشاه عن ذلك
واذا كان فساد جميع اعتراضاته ظاهرا لما قررناه فلا فائدة في ايرادها **قوله** ولو لزم ذلك بسبب قابل مورد
وله وجد ما يساعد استحالة هذا هذا هو القسم الثاني من الثلاثة وهو ان يكون الشكل قد لزم الامتداد الجسماني بسبب
فاعل مباين للامتداد موثر فيه والامتداد منفرد بنفسه عن المادة وعما يوجبه المادة من اللواحق وبين
فساد هذا القسم بلزوم كون الامتداد الجسماني في نفسه من غير هيولاه قابلا للفصل والوصل لان المغايرة
من الاجسام لا تتصور الا بانفصال بعضها عن بعض وانفصال بعضها بعض وذلك من لواحق المادة ثم لزم
لوجودها كما مر وبالجملة لا يمكن ان تحصل الاختلافات المقدارية والشكلية عن فاعلها في الامتداد الا بعد
كونه قابلا لان ينفعل ويكون فيه قوة الانفعال التي هي من لواحق المادة فاذن حصولها يقتضي كونه ماديا
وقد فرضناه منفردا عنها هذا خلف وما اورده الفاضل الشارح ههنا وهو ان كون الجسم قابلا للاشكال
لا يقتضي كونه قابلا للفصل والوصل لان الاشكال قد تختلف من غير انفصال الجسم كاشكال الشمعة المتبدلة بسبب
التشكلات المختلفة ليس بقادح في الغرض لان الشيخ لم يجعل لزوم المحال مقصورا على لزوم الفصل والوصل بل عليه
وعلى لزوم الانفعال بدليل قوله وكان له في نفسه قوة الانفعال ومعلوم ان اشكال الشمعة لا يمكن ان تتبدل الا بعد
امكان انفعالها واعلم انه الزم الحكم في القسم الاول بجميع الوجوه العائدة الى الفاعل والى القابل جميعا وفي هذا
القسم بالوجوه العائدة الى القابل فقط حتى انه يشارك من الحلل اي لما ظهر ان القسمين المذكورين يقتضي كون هذا
القسم كالتساوي والتشكل وهذا هو الحجة البرهان المذكور وثبت منه احتياج الصورة الجسمية في وجودها وتشخصها الى
الهيولى الا ان ههنا فاذن هي لا تنفك عن الهيولى وذلك هو المطلوب [illegible] او يعلل يقول
وهذا الفرض يلزمك في انشاء آخر الى قوله وطبع الكل واحد هنا شك يرد على ابطال القسم الاول من الثلاثة المذكورة

في الفصل المتقدم وتقريره انكم قلتم لا يجوز ان يكون سبب لزوم الشكل الامتداد المتفرد عن القابل هو نفس الامتداد
لان الامتداد لما كانت له طبيعة واحدة وجب ان يكون ما يقتضيه تلك الطبيعة واحدا ويلزم منه ان يكون
شكل الكل والجزء واحدا مع انكم معترفون بان شكل الجزء المفروض من الفلك لا يمكن ان يكون شكل كله مع انكم تدعون
ان الشكل للفلك مقتضى طباعه الذي هو في الجزء والكل واحد فان جوزتم اختلاف الشكل للفلك مع عدم
اختلاف مقتضيه فلم لا يجوز دون مثله في الامتداد المذكور بقوله وهذا ايضا اشارة الى قوله في الفصل المتقدم
ولكان الجزء المفروض من مقدار ما يلزمه ما يلزم كله ونبه بقوله اساسا الى ان هذا الاشكال ليس في الفلك وحده
بل في جميع البسائط اذ ان لتبت احكام الكل والجزء فيها كالارض المخالفة لبعض اجزائها في توسط الاجرام
وفقد الجزء المفروض لان البسيط اما ما جرد جزؤه عنه بخلاف المركب ويكون بحسبه لا حد الاسباب المذكورة
فان وجب تقيده بالسبب ولما كان الوضع اعم الاسباب خصه بالذكر قوله فنقول لك ان تريد ان تعرض
العورتين ما يقتضي لزوم المحال المذكور في احدهما دون الاخرى وتقريره مجملا ان الفلك له مادة قد عرض
له بسببها الكلية والجزئية وفاعل اوجب حصول المقدار والشكل فيها فصيرها كلا ومنع ذلك السبب ان يعرض
لما يعرض حالة بعده مثل ذلك لاستحالة ان يكون الجزء كالكل ما دام الجزء جزءا والكل كلا واما الامتداد المنفرد
عن المادة فلا يتصور له جزء ولا كل فضلا عن سائر عوارضهما بل لا يتصور فيه اختلاف ولا اغاير فاذن ليس
حكمه حكم الفلك وما يجري مجراه قوله ان الكل حصل للفلك الى قوله بعد حصول صورة الكل معناه ان الشكل
حصل للفلك من طبيعة قوية اوجبت لهيولاه اولا تلك الصورة الجسمية المختصة المعينة ثم ذلك الشكل المعين الذي
لزمها ولم يكن الشكل له عن نفس هيولاه ولا عن صورتها الجسمية ويريد بتلك القوة الصورة النوعية للفلك والقوة
اسم لمبدأ التغير من شيء في غيره من حيث هو غيره والطبيعة تطلق على معان متشابهة والمراد ههنا هو الذات
بعينه او ما يصدر عنه الفعل لذاته فطبيعة القوة هي ذات الشيء التي يصدر عنها التغير الذاتي في غيره او المصدر
من الشيء الذي يصدر عنه التغير في غيره ثم قال فلما وجب لهيولى الفلك ذلك الامتداد والشكل وجب
ما يحاذي ذلك السبب المذكور الموجب تلك الصورة والشكل للهيولى ان لا يكون صورة الكل ولا شكله الا لكن
بالعرض بعد حصول صورة الكل جزءا له وقد وجب ذلك لكونه بالعرض جزءا للكل بعد حصول صورة الكل له الا وجب

الصورة

الصورة النوعية لهيولى الامتداد المعين والشكل المعين اوجب ان لا يكون للجزء الحادث بعد الكل مثلهما
لكونه جزءا حادثا بعد الكل وقد اختلف النسخ ههنا ففي بعضها كرر لفظ صورة الكل احدهما مخصوصة لكون حصولها
اليها والاخرى مرفوعة لكونها فاعلا لقوله لا يكون ومعناه لا يكون للجزء صورة الكل بعد حصول صورة الكل وهو
الاصح وفي بعضها لم يكرر لفظ صورة الكل ويكون فاعل قوله لا يكون ضميرا يعود الى لفظ ذلك في قوله فلما وجب
لها ذلك يعني الشكل المتقدم ذكره ويجوز ان يكون فاعل قوله لا يكون هو ما في قوله الكل فيكون على هذا التقدير بانه
موصولة بمعنى الذي قوله فهذا له عن عارض ومانع الى قوله ونحو ابها اي هذا الحال للفلك من عارض وهو معنى
الكل والجزء المضاف احدهما الى الاخر ومانع وهو كون الجزء جزءا مفروضا بعد حصول الكل بان هذا المعنى هو المانع
عن قبول ما يقتضيه السبب المذكور وسبب مقارنتها مادة القابلة للصورة الجسمية اي لمادة اياها المتحرك معها
لظهور ان الاتصال مقابلها قوله واما المقدار الى قوله ان المقدار لو انفرد لم يكن الكلية والجزئية اصلا فضلا
عما يلزمهما لان نفس طبيعته واحدة فلا تقتضي الاختلاف بالكل والجزء وليس هناك علة فاعلة ولا مادة قابلة
فاذن لا اختلاف هناك ويختلف النسخ ههنا ففي بعضها هكذا لم يصر كلا وغيره كل بحسب ذلك العرض الا من نفسها
ولا من علة ولا من مادة قابلة وهي اصح وفي بعضها الا من نفسها لا من علة ولا من مادة قابلة وتقريره لم يصر كلا
وغير كل بحسب العرض المذكور في الفصل المتقدم الا من نفسها لانه لا علة ولا قابل هناك ولا اختلاف من نفسها
بالحمل لانه لا يجب ان يقتضي الاختلاف ثم قال الشيء يمكن ان يعنى بهما المعنيان [illegible] من غيرها معنى من الفاعل ام
بحسب امكان وقوة والمعنى المادة التي تحتاج للامتداد الجسماني اليها لكونه صورة ثم قال او ملوح موضوع
يعني الموضوع الذي يحتاج المقدار والشكل اليه لكونهما عرضين وقيده بها ههنا لان الفلك فيه فاعل هو
الصورة النوعية ومادة هي هيولاه وموضوع هو جرم الفلك ثم مع ذلك اللحوق ان خالف الجزء فيه الكل
واعترض الفاضل الشارح بان يحصل اختلاف الفلك في الكلية والجزئية لمادة غير صحيح لان مادتي الكل والجزء ان
كانت الصورة وحدها حالتين في محل واحد ولم يكن احدهما اولى بالكلية من الاخر وان ما سماه ههنا المادة مخالفة
في الكلية والجزئية وحق ان اختلاف المادة مسببة للمواد والاولى الصورة التي وحدها تختلف فيها من غير احتياج
الى المادة فان قيل تقدم الصورة في الوجود والحلول على جرمها بسبب لكونها اولى بان تكون [illegible] ولكن

يختلف
مقدمها في الوجود وحده بسبب اني لسنده عن المادة والجواب ان المادة هي منشأ الاختلاف فهي تختلف بذاتها و
غيرها من الصور والاعراض المادية بها كالزمان الذي يقتضي التقدم والتأخر لذاته وبعض الاشياء متقدمة ومتأخرة
بسببه على ما سيأتي بيانه فلذلك احتاجت الصور في اختلاف احوالها الى المواد ولم تحتج هي الى غيرها تنبيه
هذا الحامل اعني المادة الوضع من قبل قران الصورة الجسمية به يريد بيان ان كون الهيولى ذات وضع امر لا يقتضيه ذاتها بل
انما يستفيده من الصورة الجسمية وهذه مسألة مبنية على امتناع انفكاك الهيولى عن الصورة الجسمية وذلك
لان البرهان عليه انها لو انفكت عن الصورة الجسمية لكانت اما ذات وضع او غير ذات وضع والقسمان باطلان
اما الاول فلانه مناف للحكم المذكور واما الثاني فلما ذكره فيما يتلو هذا الفصل والوضع يطلق على معان منها كون
الشيء بحيث يمكن الاشارة الحسية اليه ومنها حال الشيء بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض ومنها ما هو المقولة المشهورة
والمراد هاهنا هو الاول والمعنى ان الصورة الجسمية هي العلة في كون الهيولى ذات وضع وسبب ما نهاية التي تتقيد
بتخصيص الهيولى وتعينها على ما سيأتي بعد قوله ولو كان له في حد ذاته وضع وهو منقسم كان في حد ذاته حجم اي لو
كان للحامل وضع وهو قائم بذاته خال عن الصورة فلا يخلو اما ان يكون منقسما على الاطلاق اي في جميع الجهات
او لم يكن فان كان منقسما في جميع الجهات كان بانفراد ذاته عن الصورة جسما ذا حجم وقد كان حاملا للحجم
هذا خلف قوله او غير منقسم كان في حد نفسه منقطع منتهى اشارة وهذا هو القسم الذي لا يكون الحامل فيه
منقسما على الاطلاق فغير منقسم عطف على قوله وهو منقسم ويريد ان الحامل ان كان بانفراده ذا وضع وكان
غير منقسم كان بانفراده منقطع منتهى اشارة وذلك لان الاشارة امتداد مبتدئ من المشير ومنتهي الى المشار اليه وينقطع
اينما وقع فما لا ينقسم في جهة ذلك الامتداد لانه لو انقسم في تلك الجهة لكان وراء المنقطع شيء من المشار اليه فلا
يكون المنقطع منقطعا فكل منقطع اشارة هو ذو وضع غير منقسم وكل ذي وضع غير منقسم فهو عند طرف اشارة
عنده ولا يتخطى وراءه يكون منتهى لها وهذا هو المراد من قوله او غير منقسم كان في حد نفسه منقطع منتهى اشارة
قوله فنقطة ان لم ينقسم البتة او خط او سطح ان انقسم في غير جهة الاشارة الى ذلك المنقطع لانه اما ان لا ينقسم
في جهة اخرى او ينقسم والثاني لانه اما ان ينقسم في جهة واحدة او ينقسم في جهتين فيكون الحامل على التقدير الاول
نقطة وعلى التقدير الثاني خطا وعلى التقدير الثالث سطحا وانما لم يحتمل قسما رابعا لان الابعاد الجسمية ثلثة واذا فرض
احدها

احدها مأخذ الاشارة لم يبق الا اثنان فالحاصل ان الهيولى لو كانت ذات وضع بانفرادها لكانت اما جسما او
نقطة او خطا او سطحا وكلها باطل فكونها ذات وضع بانفرادها باطل وبطلان كونها احد هذه الاشياء
من تصور ماهياتها فان الجسم والخط والسطح لكونها متصلة الذوات قابلة للانفصال لا يمكن كونها اجزاء الحامل بل هي غير الحامل
والنقطة لا يمكن ان تكون الا حالة في غيرها والا لكانت جزءا لا يتجزى والحامل لا يكون حالا فهو ليس بنقطة ولوضوح
هذه المعاني لم يتعرض الشيخ لبيانها ووسم الفصل بالتنبيه ولم يحتج فيه الا الى قسمة تنبيه فلو فرضنا
هيولى بلا صورة وكانت بلا وضع ثم لحقتها الصورة فصارت ذات وضع مخصوص يريد بيان امتناع خلو الصورة
في الهيولى المجردة عنها وبين به القسم الثاني من البرهان المذكور في الفصل المتقدم وتقريره انا لو فرضنا هيولى بلا صورة
جسمية وكانت بلا وضع بالضرورة لما مر ثم فرضنا ان الصورة لحقتها وصارت ح ذات وضع بالضرورة لامتناع
وجود جسم غير ذي وضع لكان لا يخلو اما ان لا تحصل الهيولى في موضع من المواضع او تحصل وان تحصل فلا يخلو
اما ان تحصل في جميع المواضع او في بعضها دون بعض والاول والثاني من هذه الاقسام محال لان بديهة العقل والثالث
افضاح لان ذلك الموضع اما ان لا يكون اولى بها من غيره او يكون اولى فان لم يكن اولى كانت متساوية
النسب الى جميع المواضع فكان حصولها في ذلك الموضع دون غيره ترجيحا لاحد الامور المتساوية من غير مرجح
وهو محال بالبديهة وان كان اولى بها والاولوية اما ان كانت حاصلة قبل ان لحقتها الصورة او حصلت بعد ذلك
وهذان قسمان وهما ايضا محالان مع ان لكل واحد منهما طرفي الوجود والعدم اوردهما واورد بعدهما ومن
الفرق بينهما ومن الطرفين واعرض عن ذكر اقسام المحالة بالبديهة للاكتفاء قوله فليس يمكن ان يقال
الى قوله يجب هذا الغرض بيان امتناع القسم الاول والفرق بينه وبين غيره اما بيان امتناع فبيان هذا
لا يمكن هاهنا لان الهيولى قبل الصورة كانت غير متعلقة بالموضع الذي حصلت فيه مع الصورة ولا يمكن ان يقال
ان ذلك اي حصولها في ذلك الموضع انما كان لان الصورة لحقتها هناك وذلك لان الهيولى لم تكن هناك ولا في
موضع آخر ثم اشار بقوله لا يمكن ان يقال الى نظيره في الوجود وهو ان تكون الهيولى في صورة توجب لها وضعا
هناك كجزء من الهواء مثلا في موضعه الطبيعي فان صورته الهوائية توجب لمادته وضعا هناك او كان قد عرض
لها وضع هناك كجزء من الهواء ايضا اخرج بالقسر عن موضعه الى الموضع الطبيعي لما عرض لها وضع هناك لم يسد

صورة الجرز لست ولحقت صورة الماء بمادتها هناك حصلت الهيولى مع الصورة اللاحقة بها في موضع
خاص يكون ذلك الموضع اولى بها والاولوية كانت حاصلة قبل هذا اللحوق بحسب الصورة السابقة والاحوال
العارضة لها ثم اشار بقوله وانما ليس يمكن فيها تخرجه لانها مجردة بحسب هذا الفرض الى الفرق المذكور
قوله ولیس یمکن ایضا ان یقال الخ وهاهنا بيان لسباع القسم الثاني وهو ان يحصل الاولوية بعد ان يلحق الصورة بالهيولى
وبيان الفرق بينه وبين نظيره في الوجود اما بيان الامتناع فهو بيان تساوى نسبتها الى جميع المواضع التي بعضها
الصورة التي يلحقها فهي اذن يكون متساوية النسبة الى الصاحب ذاتها وبحسب الصورة وح يستحيل حصولها في بعضها وهو
المراد من قوله وليس يمكن ايضا ان يقال الصورة تعين لها وضعا مخصوصا من الاوضاع الجزئية التي يكون لاجزاء كل واحد
مثلا كاجزاء الارض وانما قيد هذا القسم بهذا التقييد لان ابطال الصورة النوعية التي تعدل الصورة الجسمية على ما سنذكرها
وانما يعني بعين الموضع تكون كل صورة نوعية مقتضية لحيز مخصوص دون غيره وذلك لان الحيز الطبيعي اذا كثر
وحصول الهيولى مع الصورة في احدها دون غيره يعني اولوية فلاجل هذا خص الفرض بالقيد المذكور ثم اشار بقوله
كما يمكن ان يقال في الوجه الذي ذكرناه الى نظيره في الوجود وذلك الوجه هو المثال الاول الذي كان الوضع السابق
واحيانا لا عارضا بحسب الصورة السابقة اعني في الجزء من الهواء الذي كان في موضعه الطبيعي ثم صار ماء فيقصد الموضع الطبيعي
للوجود الصورة المائية فيه وانما لم يقصد اي حيز اتفق منه بل قصد الجزء الذي هو اقرب اجزاء الموضع المائي الى
الموضع الاول فيخصص ذلك الموضع الجزئي بسبب الوضع السابق وهو معنى قوله بسبب لحوق الصورة وهناك وضع
جزئي اي بسبب لحوق الصورة حال هو ذو وضع جزئي هناك فههنا سببان احدهما الصورة المائية وهو سبب
لقصد الموضع المائي مطلقا والثاني الوضع السابق وهو سبب لتخصيص الموضع الجزئي منه بالقصد ثم اشار بقوله
وانما لا يمكن هذا ايضا لانا جعلناها مجردة الى الفرق بينهما ولما بطل القسمان ظهر امتناع الوضع الى هو حلول الصورة
الجسمية في الهيولى المجردة وبين من ذلك ان حصول الصورة في الهيولى لا يجوز الا على سبيل التبدل بان يكون حلول اللاحقة
بعد زوال السابقة واعلم ان فائدة ايراد النظير بين ليتبين ان لا المعارضة بها وذلك لان الحكم بامتناع حلول الصورة
في الهيولى المجردة لامتناع حصولها في موضع مع عدم اولوية احد المواضع به يمكن ان يعارض بالكون الذي
هو حلول صورة حديثة في الهيولى والكائن ويعني لامتناع الحصول في موضع الوجه في تخصيصه باحد المواضع هو الوجه
في تخصيص

في تخصيص هيولى المجردة به ثم ان احد بالتخصيص وهو الوضع السابق حاصل ثم وغير حاصل ههنا عورض بان الصورة
الكائنة الحديثة تقتضي الحصول في احد اجزاء مكانها الطبيعي لا بعينه مع ان نسبتها الى الجميع واحدة فالوجه في تخصيصها
باحدها هو الوجه في تخصيص الهيولى المجردة باحد الاجزاء الممكنة فيجاب بان الوضع السابق اقتضى تخصيص
اقرب الاجزاء منه بذلك وههنا اذ ليس وضع سابق فلا تخصيص وقد يلوح من كلام الفاضل الشارح ان دليل الاشكال
هو ان الجسم العنصري لا يجب اتصافه باحدى الصور النوعية بعينها مع دوام اتصافه بها فلم لا يجوز ان الهيولى اذا
اتصفت بالجسمية فهي وان كانت غير واجبة الحصول في حيز بعينه لكنها تحصل في احد الاحياز واجاب عنه بكون
كل صورة نوعية مسبوقة باخرى معدة للهيولى في قبول اللاحقة والهيولى الخالية عن الصور ليست كذلك
وظهر الفرق اقول هذا الاشكال وارد لكن الكلام منه تمويه اثر واما سكته بحور انفكاك الهيولى
في حال تجردها باوصاف معادة يقتضي احدها تخصيصها باحد الاوضاع الممكنة بعد حلول الصورة فيها فليس لان الهيولى
الموصوفة بتلك الاوصاف ان تخصصت بوضع فهي غير مجردة وان لم تخصص فنسبتها مع الاوصاف الى جميع الاوضاع
واحدة تذنيب فاحدس من هذا ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة الجسمية وفي نسخ الجسمانية وفي نسخة
الجرمية ذكر الفاضل الشارح ان الحجة على امتناع انفكاك الهيولى عن الصورة كانت بانها حالة الانفكاك اما ان تكون
مشارا اليها او لا تكون وابطل الاول في فصل ثم ابطل الثاني في الفصل المتقدم بانها عند اقترانها بالصورة اما
ان تحصل في كل الاحياز او لا في شيء منها او في حيز معين ولم يتعرض للقسمين الاولين منها لظهور فسادهما بل اقتصر على
الثالث ولاجل ذلك امر بالحدس بالمطلوب ولم يصرح بصورة مطلقا لانه موقوف على التنبيه على فساد القسمين المحذوفين
واقول ويحتمل ان يكون الوجه في ذكر الحدس ان امتناع اقتران الهيولى المجردة بالصورة لا يدل بالذات على امتناع تجرد
الهيولى عن الصورة بل يدل على ان الهيولى المجردة غير مقترنة بالصورة ابدا وينعكس عكس النقيض الى ان الهيولى المقترنة
بالصورة غير مجردة اي لا تكون مجردة ابدا وهيولى الاجسام هي المقترنة بالصور فهي لا تتجرد عن الصورة الجسمية
تنبيه والهيولى ايضا لا تخلو عن صورة اخرى يريد اثبات الصور النوعية وهي التي تختلف بها الاجسام
انواعا واعلم ان سبب الخلو اي الخلاء المفارقة بمعنى لا تخلو انها عارض ولما كانت الهيولى لا تفارق هذه الصور حالا
بل تفارق واحدة منها فقط ولا يجب ان تفارق تلك الواحدة ايضا دائما بل ربما تفارقها وقتا دون وقت

فاورد الشيخ ههنا لفظة قد التي تفيد مع الفعل المضارع جزئية الحكم ليعلم ان الحكم الكلي بمقارنة الهيولى لما عداه من الصور
النوعية غير واجب ان كان بامتناع انفكاكها عن جميع تلك الصور واجبا قوله وكيف ولا بد الى قوله وكل
ذلك غير مقتضى الجرمية اي وكيف تخلو الهيولى منها مع امتناع خلو الجسم عن احد امور ثلثة احدها قبول الانفكاك
والالتيام والتشكل التابع لهما بسهولة وهو اللازم للاجسام الرطبة من العنصريات وثانيها قبول جميع ذلك بعسر وهو اللازم
للاجسام اليابسة من العنصريات وثالثها الامتناع عن قبول ذلك وهو اللازم للفلكيات وهذه امور مختلفة غير
واجبة لذواتها فهي اما ان تعلل بنفسها ولا يمكن ان يقتضيها الجرمية المشابهة في جميع الاجسام لكونها مختلفة
ولا الهيولى لان القابل لا يكون فاعلا لما يقبله كما تبين في علم ما بعد الطبيعة فعللها اذن امور مختلفة غير الهيولى
والصورة ويجب ان تكون تلك الامور مقارنة لها لان المفارق متساوي النسبة الى جميع الاجسام ويجب ان تكون متعلقة بالهيولى
لاقتضائها ما يتعلق بالامور الانفعالية كسهولة قبول الفصل والوصل وعسره ويجب ان تكون صورا لا اعراضا لان
الجسم يمتنع ان يحصل من غير ان يكون موصوفا باحد هذه الامور قوله وكذلك لا بد له من استحقاق مكان خاص الخ
الجسم يمتنع ان يخلو عن الاين والوضع ويمتنع ان يكون في جميع الامكنة او على جميع الاوضاع فاذن جسميته يقتضي ان
يكون في مكان او وضع غير معين ثم ان كل جسم يجب ان يختص بمكان او وضع معين يقتضيها طبيعة على ما حكم
في النمط الثاني فاذن لا بد لكل جسم مما يقتضي استحقاق مكان خاص او وضع خاص معين وذلك الصورة غير
الجسمية العامة المشتركة كما مر وانما لم يقتصر على المكان وجعل الوضع قسيما له لان الحكم جار في الجسم المحيط
بالكل الذي ليس له مكان وهو لا يخلو عن وضع معين واعلم ان الصور يختلف باعتبار اثارها فالمقتضيات للكيفيات
كسهولة قبول الانفكاك وعسره تكون مناسبة للكيف والمقتضية لاستحقاق الامكنة مناسبة للاين وهكذا في سائر الاعراض
ويتحقق كونها مغايرة لتلك الاعراض ان كون الجسم بحيث يستحق اينا هو غير حصوله في ذلك الاين وبما وضح ذلك
تفاوتها في بعض الاجسام مع زوال الاعراض فان السبب المقتضي لسهولة تشكل الماء ولرده الى مكانه الطبيعي
الطبيعي باق عند جموده او اصعاده بالقسر او تكعيبه والفاضل الشارح اورد عليه شكوكا كثيرة منها ان اسناد اختلاف
الاعراض الى الصور المختلفة يقتضي اسناد الصور الى غيرها من الامور المختلفة فان اسند اختلاف الصور
في العنصريات الى اختلاف استعدادات في موادها المشتركة بحسب الصور السابقة وفي الفلكيات الى اختلاف موادها

في المهيات

في المهيات فيلزم الدور واسناد اختلاف الاعراض اليها من غير توسط الصور والجواب عنه انا قد بينا ان
مغايرة الاعراض ومبادئها وامتناع تحصيل الجسم منفكا عن تلك المبادي وسائر الاحوال المذكورة فان ثبت تلك
المبادي بعد وضوح ما تقدم بالكيفيات بلا مضايقة في التسمية الا انه يعني ان بسببها تحصل الاجسام انواعا
وتصدر الاعراض المذكورة وليس الاستعدادات ولا المواد كذلك ومنها ان الفلك لا يحتاج الى هذه الصور
فان اعراضه لا تزول وذلك لان هذه الصور لو وجدت للفلك لكانت لازمة ايضا لا محالة ويكون لزومها
اما للجسمية او لما يكون حالا فيها او لما يكون محلا لها او لما لا يكون حالا ولا محلا وابطل الاقسام الا كونها
محلا ثم قال فلكن المحل سببا للاعراض اللازمة من غير توسط الصور والغ جميع العناصر لا يحتاج اليها لجواز ان يكون
بعض تلك الصور اعداما للبعض كالمقتضية لصعوبة القبول المقتضية سهولته او بالعكس فان من الجائز ان يكون
صعوبة القبول عدم السهولة او بالعكس ومبدأ العدم يجوز ان يكون عدميا والجواب ان استلزام الجسمية المطلقة
لهذه الصورة في الفلك غير معقول لكونها مشتركة وكذلك الجسمية المختصة بالفلك لان سبب اختصاصها
بالفلك هو هذه الصورة لا غير فاذن القول بلزوم هذه الصورة للجسمية غير معقول بل الواجب ان يكون حال
الجسمية لصورة لازمة للفلك مع سقوط القسم المذكورة لانها يلزمها لانها صورة الفلك لا غير واما اسنادها
الى المحل على ما ذكر فغير معقول لامتناع كون القابل فاعلا واما جعل بعض الصور العنصرية اعداما فغير معقول لان الاعراض
المذكورة ليست بعدمية اما الانية فظاهرة واما الباقية فعلى ما سبق في مواضعها والامور الوجودية لا تصدر
عن الاعدام ومنها المعارضة اولا بان هذه الصور محتاجة الى الجسمية فالجسمية ان كانت معلولة لها لزم
الدور والا لم تكن الصور متقومة الجسمية فاذن لم تكن صورا وثانيا بان القول بكون تلك الصور مبادي لاعراض
مختلفة غير مرتبة بعضها من باب الكيف وبعضها من باب الاين وكذلك في سائر الابواب من غير ان يصدر
البعض بواسطة البعض ينافي القول بان الكثير لا يصدر عن الواحد والجواب عن الاول ان الصورة ليس من
شرطها ان تقوم الجسمية بل من شرطها ان تقوم الهيولى وهذه الصورة تقومها من غير دور على ما سبق
بيانه وعن الثاني ان الكثير يجوز ان يصدر عن الواحد بانضمام امور وشروط مختلفة اليه فهذه الصور تقتضي
الاين في الغير بحسب ذاتها والسكون عند الغير بحسب المادة وحفظ الاين شرط الكون في مكانها والعود اليه شرط

خروجها عنه وهكذا في البواقي فهذا حل تلك الشكوك على قواعد الشيخ من غير ما اختيار الذي وجه هذا الفاضل
إشارة واعلم انه لا يمكن ايضا وجود الحامل الى قوله من المقدار والشكل قد اشار الشيخ فيما مر الى ان الصور
الجسمية محتاجة في وجودها وتشخصها الى الهيولى لكونها غير منفكة في الوجود عن التناهي والشكل ومحتاجة فيهما الى الهيولى
فاراد ان يبين في هذا الفصل انها مع احتياجها الى الهيولى تحتاج الى اشياء اخر غير الهيولى لولاها لكانت
الاقدار والاشكال متشابهة اذ كانت الهيولى فيما عدا الفلكيات مشتركة وذكر الفاضل الشارح ان هذا الكلام
يصلح جوابا عن سؤال يذكر على دليلين مما مر اولهما انه لما استدل على ان الصورة لا تنفك عن الهيولى بان
لزوم المقدار والشكل اما للصورة او للفاعل او للحامل والقسمان باطلان فكان لقائل ان يقول العنصريات غير
مختلفة في المواد فيجب استواؤها في المقدار والشكل وثانيهما انه لما استدل على ان سائر الصور لا تنفك عنه بما حصل
الكيفيات فكان لقائل ان يقول لو كان اختصاص كل كيفية لاجل صورة لكان الاختصاص كل صورة لاجل صورة
اخرى ثم لما كان الجواب منهما واحدا اخره الى ههنا والجواب هو ان اسباب الانفصالات والاختصاصات
هي الامور التي تعد المادة اللاحقة قوله لا يمكن ايضا وجود الحامل حتى تتغير صورة جرمانية اي حتى يتحقق مادة
ذكر ان الصورة تحتاج الى الحامل في الوجود دون الماهية والماهية المذكور هو ماهية المقدار والشكل لا ماهية
الجزء والكل فان الجزء والكل لا يحتاجان في وجودهما الى وجود المادة القابلة للانقسام بل يحتاج فيما يختلف احواله
الى الاجزاء والعناصر المختلفة المقادير والاشكال الى مخصصات اي الى مشخصات وذلك لانها لا تحتاج الى علل
والجسمية بل تحتاج الى علل تقتضيها واختصاصها عن العناصر الكلية قوله واحوال جعلت من خارج وكان
معنى ان نقول واحوال مختلفة من خارج لان سبب المختلفات يجب ان يكون مختلفا لا متفقا لكنه اراد بها احوال
الاعاقة وهي التي يكون وجودها غير دائم ولا اكثري فان ما لا شيء من حيث لا يمايل ... والاحوال
المقتضية من خارج العلل الفاعلية وهي القوى السماوية والاحوال الارضية التي هي الصور السابقة والعوارض الطبيعية
والقواسر اي احسنه فان جميع ذلك علل فاعلية لتحقق الصورة واما الحامل فهو علة قابلة قوله وبهذا يطلع
منه على اسرار اخرى قال الفاضل الشارح كون كل سابق علة معدة للاحق سر عظيم يطلع منه على اسرار هي ايضا ان ذلك
لا يكون الا بحوادث غير متناهية لا بداية لها ولا نهاية تكون تلك الحركة سببا لحصول
الاستعدادات

يحتاج الى علل منها وجودها ... لسر ... على الا لحامل

الاستعدادات المختلفة في المادة وهذا الشرح هو الجواب عن السؤال المذكور اولا قوله ومن تلك
الاسرار انه لوجود مبدأ قديم يصح وجود هذه الحوادث عند حصول الاستعدادات ولوجود جسم
يتحرك الحركة المتصلة على الدوام وبالجملة الاسباب التي ينتظم بانتظامها امور العالم على ما هو عليه
في نفس الامر وهم وتنبيه واعلم ان الهيولى مفتقرة في ان تتقوم بالفعل الى مقارنة الصورة الى قوله بيان
كيفية تعلق الهيولى بالصورة قد ذكرنا ولا حاجة ثم المختصر ليس هو الحق منها قال الفاضل الشارح تلك
الاقسام ان يقال الماهيتان المتلازمتان فاما ان تكون الهيولى محتاجة الى الصورة من غير عكس او الصورة
محتاجة الى الهيولى من غير عكس او تكون كل واحدة منهما محتاجة الى الاخرى او لا تكون ولا واحدة
منهما محتاجة الى الاخرى فهذه اربعة اقسام والاول منها على ثلاثة اقسام لان الصورة تكون للهيولى اما علة
مطلقة او جزءا منها او لا علة ولا جزء علة بل تكون الواسطة للعلة فيحصل هذه الاقسام ستة وانما
جعلها عند الشيخ واحدا وهو ان الصورة جزء العلة للهيولى قوله التلازم عند المحققين لا يمكن
الا بالعلة الموجبة وبكون اما منهما وبين معلولها او بين معلولين لها لا كيف اتفق بل من حيث يقتضي تلك العلة
معلولها الكل واحد منهما بالآخر على ما سيأتي بيانه وكل شيئين ليس احدهما موجبا للآخر ولا معلولا ولا ارتباط
بينهما بالانتساب الى ثالث كذلك فلا علاقة لاحدهما بالآخر ويمكن فرض وجود واحد منهما منفردا عن الآخر
لكن الجمهور لا يتفطنون لذلك ويظنون ان التلازم بين شيئين ليس احدهما علة للآخر قد يكون من غير
ان يقتضي الارتباط بينهما ثالث ويمثلون في ذلك بالمضافين وذلك ظن باطل فالشيخ تعرض لذلك
اولا بل قسم وجه التلازم الى قسمين احدهما ان يكون احدهما علة للآخر والثاني ان يكونا معلولين لذلك ولو
كان مختلفا للوجهين الذين ذكرهما الفاضل الشارح لكن العلة القابلة لما لم تكن علة موجبة لم تقتض
مقتضية للتلازم من جهة القبول ولما استحال ان تكون العلة الفاعلية استحال ان تكون الهيولى مقتضية للتلازم الذي
بينها وبين الصورة بوجه من الوجوه فلذلك لم يتعرض الشيخ لاسناد التلازم الى كون الهيولى علة بل جعل
التلازم من جانب الصورة وعليتها وقسم هذا القسم الى الاقسام الثلاثة التي ذكرها الفاضل وبين القسم
الثاني وهو ان لا تكون احدى المتلازمين علة للآخر فنبه على ان ما يظنه الجمهور في هذا القسم باطل ونبه على ان الحق

في هذا القسم هو ان يكون اللازم لا بوساطة بعضه شيء من الملازم من مال لها ولهذا المعنى وسم البعض بالوهم
والنسبة فهذه هي الاقسام الاربعة المذكورة في الكتاب ثم قسم القسم الرابع ايضا بحسب الاحتمال العقلي الى قسمين
بان ذلك الثالث يستغني كل واحد منهما اما مع الاخر او بالاخر فهذه هي اقسام الممكنة بحسب ما ذكره الشيخ قال الفاضل الشارح
في قوله ان الهيولى مفتقرة في ان تتقوم بالفعل الى مقارنة الصورة فوائد منها انه انما قال ان تتقوم ليعرف
انها مفتقرة اليها في وجودها لا في ماهيتها كما مر ومنها انه قال تتقوم بالفعل ليعرف انها مفتقرة في الوجود الخارجي
لا الذهني ومنها انه قال الى مقارنة الصورة ليعرف انها علة من حيث الاسامي لها ذات المعلول لا
كالبارئ تعالى والعالم قال وعلى قوله مقارنة الصورة شك لفظي هو ان المقارنة اضافة عرضت للشيء
بالنسبة الى غيره وهي من الاحوال الاضافية متأخرة عن الذوات فلا يكون المقارن ان الشيء مقارنة الهيولى للصورة
ومقارنة الصورة للهيولى متأخرتان عنهما فلا يصح ان يقال الهيولى مفتقرة الى مقارنة الصورة بل العبارة
الصحيحة ان يقال الهيولى مفتقرة في وجودها بالفعل الى ذات الصورة افتقارا يقتضي حكم ان
يكون مقارنة للصورة والا فيصار يكون الى ذات الصورة ووجوب المقارنة حكم بعد وجود الهيولى
اقول يحتمل ان يكون مراد الشيخ ذلك الا انه وقع في عبارته توسع ما ويحتمل ان يكون الشيخ لم يذهب
الى ان ذات الهيولى مفتقرة الى المقارنة المتأخرة عنها بل ذهب الى انها في قيامها بالفعل الى شيء بعينها
مفتقرة اليها والشيء يجوز ان يحتاج في اتصافه بصفة الى ما يتأخر عن ذاته كالعلة المحتاجة في اتصافها
بالعلية الى وجود معلولها المتأخر عنها ولا يلزم من ذلك الاحتياج [illegible] ما يتأخر عنها قال بعد هذه
القضية يعني ان الهيولى مفتقرة في قيامها الى مقارنة الصورة مفتقرة الى محل لان الذي هو ان الصورة
لا تخلو عن الهيولى والهيولى لا تخلو عن الصورة فهذا القدر لا يكفي بيانا لان الهيولى مفتقرة الى الصورة لاحتمال
ان لا يكون لاحدهما مزية الاخر بل يكونان متضايفين ثم ان كان ولا بد من الافتقار فقد يمكن ان يكون الافتقار
من جانب الصورة [illegible] بيان ابطال الاحتمالين واقول الملازم المتضايفين [illegible] للكثير
لاحدهما مزية الاخر كما هنا واما الاحتمال الاخر هو ان يكون الافتقار من جانب الصورة مطلقا
فقد بينا انه لا بد للملازم الى القابل للعرض الذي [illegible] في علته قال والفرق من الالة والواسطة
ان كل

ان كل آلة واسطة وليس ينعكس لان الالة لا يكون موجدة الا ان الالة موقوف على توسطها والمتوسط قد يكون
موجدا كالعلة القريبة واقول الالة كما ذكر هي ما يؤثر الفاعل بتوسطها في منفعله القريب منه بتوسط والواسطة هي معلول
بعض علته لغيره من حيث تناسب الى طرفيه فاحد الطرفين معلول والاخر علة بعيدة والواسطة علة قريبة وقوله
او يكون لا الهيولى تتجرد عن الصورة ولا الصورة تتجرد عن الهيولى اشارة الى القسمين الاخيرين مع السالبي
يمكن ان يتمسك بها من اراد ان يذهب الى احدهما وهي ان يقال لما ثبت التلازم فليس احدهما بالعلية
من الاخر واليه اشار بقوله وليس احدهما اولى ان يكون متقدما به الاخر من الاخر بعكسه بل الحق يكون الاحتياج
من الجانبين على السواء او الاستغناء من الجانبين على السواء اقول لو كان مراده ذلك لكان عن ذكر السالب الخارج
مستغنيا والمعنى على بعد لان الاستغناء من الجانبين لا يبقى للتلازم معنى بل الاظهر ما ذكرته ويكون قوله او يكون لا الهيولى
تتجرد عن الصورة الى قوله بعكسه اشارة الى القسم الاخير على ما ظنه الجمهور وقوله بل يكون [illegible] الاخر على هو
الحق في ذلك وقسم لذلك القسم الى قسمين قال ثم هذا سبيل لبطلان الاول لانه لما ذكر ان [illegible] احدهما بالاخر
ليس اولى من عكسه جعل اللازم ان يكون شيئا خارجا يقوم كل واحد منهما مع الاخر او بالاخر وذلك لزم
لاحتمال قيام كل واحد مع الاخر او بالاخر من غير اثبات [illegible] وهذا لا يمكن ابطاله الا بالبرهان المذكور على استحالة
ان يكون في الوجود موجودان واجبا الوجود [illegible] في الوجود الثاني ان اراد بقوله يقوم كل واحد
منهما مع الاخر استغناء كل واحد منهما عن الاخر فهو لا يصح لان مورد القسمة كون الهيولى مفتقرة وهذا المورد لا يحتمل
ذلك القسم وان لم يرد به ذلك لم يكن ذلك القسم مذكورا فعلى التقدير الاول بعض الاقسام مباين لمورد القسمة
وعلى التقدير الثاني بعض الاقسام محذوف اقول الشك الاول هو ما طلبه الجمهور وقد مرت الاشارة الى
[illegible] بقوله ابسط والشك الثاني [illegible] لان الاستغناء من الجانبين ينافي تلازمها اشارة
اما الصور التي تفارق الهيولى التي تدل الى قوله احد القسمين اما [illegible] صور العناصر تفارق الهيولى الى بدل اما
فلجواز الانفصال عليها الذي اذا طرأ زالت الجسمية التي كانت في حالة الاتصال وحدثت جسمان اخريان واما
النوعية فلجواز الكون والفساد عليها على ما سيأتي واما صور الفلكيات فلا تفارقها اصلا لا الجسمية لامتناع
الخرق وما يشاكله عليها واما النوعية فلامتناع الكون والفساد عليها والمراد في هذا الفصل ان صور العناصر [illegible]

ان يكون عللا مطلقة ولا آلات ومتوسطات مطلقة للهيولى وذلك لوجوب عدم المعلول عند انعدام العلل والآلات
والمتوسطات المطلقة لكن الهيولى لا تنعدم عند انعدام الصور المذكورة لانها تستمر بالوجود ولما كان القسمان
باطلان من الاربعة المذكورة في الفصل المتقدم فظهر ما ذكر قال بل لا بد في اثبات هذه من ان يكون على احد القسمين الباقيين
من الاربعة المذكورة في الفصل المتقدم قوله وهيهنا سر لطيف والمرشد الى هذا البرهان على وجود مبدأ
غير الهيولى والصورة هل هي اخر دائم الوجود مفارق بعض وجود الهيولى عنه لا بانفراده بل باعانة من الصورة وذلك لان
الهيولى لما امتنع وجودها منفكا عن الصورة ثبت احتياجها الى الصورة ثم ان الصورة قد تنعدم وهي الى [illegible]
فعلم انها تحتاج الى الصورة من حيث هي صورة ما لا من حيث هي صورة معينة اي من حيث طبيعتها النوعية الواحدة
لا من حيث خصوصيات الاشخاص ولما لم تكن الصورة من حيث هي صورة ما واحدة بالعدد لم يمكن ان تكون من حيث
هي كذلك علة للهيولى الواحدة بالعدد بانفرادها فان المعلول الواحد يحتاج الى علة واحدة بالعدد فعلم ان
هناك شيئا اخر مباينا للهيولى والصورة واحدا بالعدد دائم الوجود يقيم الصورة من حيث هي صورة ما
يجتمع منهما للهيولى علة واحدة بالعدد تامة مستمرة الوجود فهذا اذا ثبت ذلك المبدأ المستحفظ لوجود
الهيولى بالصور المتعاقبة بتشخص [illegible] ابدا عامات معاقبة بدل واحد منها وبعد الاخرى بدلها [illegible]
الكلام الى اثبات هذا المبدأ المفارق سر في هذا الموضع **اشارة** يجب ان تعلم ان حكمنا ان الصورة الجرمية
وما يصحبها الشيء منها سببا لقوام الهيولى مطلقا يريد ان يبين ان الصورة الجسمية وما يصحبها من الصور النوعية
سواء كانت عنصرية او فلكية ممكنة زوالها او ممتنعا فانها لا تكون عللا مطلقة ولا وسائط مطلقة لوجود الهيولى
قال الفاضل الشارح الحجة المذكورة ههنا مبنية على مقدمات الاولى ان المتاخر عن المتاخر عن الشيء يجب ان يكون متاخرا
عن الشيء سواء كان التاخر بالذات او بالزمان وهذه مقدمة بينة الثانية ان الشيء الذي يكون مع المتاخر عن
يجب ايضا ان يكون متاخرا عن ذلك والشيخ يستعمل هذه المقدمة في الاشارة الثالثة من النمط الثاني في هذا الكتاب
في بيان ان محدد الجهات متقدم بالوجود على الاجسام المستقيمة الحركة قال لان محدد الجهات متقدم على الجهات وهي
مع الاجسام المستقيمة الحركة او متقدمة عليها والمتقدم على المع متقدم واستعملها ايضا في النمط الاول من هذا
الكتاب حيث بين ان الحاوي لو كان معدما على المحوي الذي هو مع عدم الخلا لكان متقدما على عدم الخلا [illegible]

ان

ان الفلك الحاوي الذي هو مع العقل المتقدم على الفلك المحوي غير متقدم على الفلك المحوي فخرج منه ان ما مع المتقدم
بالذات لا يجب ان يكون قبل وما مع البعد يجب ان يكون بعد والفرق مشكل اقول المعية تطلق على المعاني
الذين يتعلق احدهما بالاخر اما من حيث التصور او من حيث الوجود كالجسمية المتشابهة والشكل [illegible] الوجود والجسم
المستقيم الحركة والجهة التي يتحرك فيها فان ذلك الجسم يتصف بالوجود كوجود الملا ونفي الخلا على مذهب من ابطل الخلاء [illegible]
في التصور وقد تطلق على المتصاحبين [illegible] في معلولين اتفق انهما صدرا عن علة واحدة يجب [illegible]
فيها ولا يكون لاحدهما بالاخر تعلق غير ذلك كالفلك والعقل المذكورين ولا شك ان وقوع اسم المع
ليس بمعنى واحد فلعل الفرق هو ذلك المباينة المعنوية ثم قال الثالثة انا قد بينا ان الجسمية لا تنفك عن التناهي والشكل
وفي هذا انهما لا يوجدان الا مع الجسمية وبينا ان الجسمية لا يمكن ان تكون علة لهما فهما اذن غير متاخرين عن الجسمية
متاخرا عن الشيء فهو الذي مع الشيء او يكون متقدما عليه فبين ان التناهي والشكل اما ان يكونا قبل الجسمية او معها ولا يجوز
ان يقال الشكل هيئة احاطة الحدود بالجسم فهي متاخرة عن الحدود والمتاخرة عن المقدار لكونها نهايات المقدار
والمقدار متاخر عن الجسم والجسم متاخر عن الجسمية التي هي جزؤه فالشكل متاخر عن الجسمية بهذه المراتب فكيف يمكن
ان يقال انه متقدم عليها قال والغلط في البيان الاول هو في قولنا لما لم تكن الجسمية علة لهما فهما اذن غير متاخرين
عنها فان ما لا يكون علة لشيء لا يكون متقدما عليه بالعلية والتقدم بالعلية اخص من التقدم المطلق ولا يلزم من
نفي الخاص نفي العام فلعل الجسمية وان لم تكن متقدمة عليهما بالعلية لكنها متقدمة عليهما بالطبع كتقدم الواحد
على الاثنين او كتقدم اجزاء الماهية المركبة على خواص تلك الماهية واعراضها اللازمة وان لم تكن شيء من تلك
الاجزاء علة لشيء من تلك العوارض فهذا ما عندي في هذه المقدمة اقول هذا البيان يقتضي تاخر الشكل عن
الصورة ولكن قد ذكرنا ان الصورة من حيث الماهية لا تتعلق بالتناهي والشكل بل انها انما لا تنفك عنهما من حيث
الوجود فقط ومعناه ان الصورة المتشخصة تحتاج في تشخصها اليهما ولا بعد ان يحتاج الشيء في تشخصه الى
ما يتاخر عن ماهيته كالجسم الى الاين والوضع المتاخرين عنه فاذن التناهي والشكل ليسا متاخرين عن الصورة
المتشخصة من حيث هي متشخصة وان كانا متاخرين عن ماهيتها وهذا القدر يكفينا في هذا الموضع قال
الرابعة ان التناهي والشكل من توابع المادة وتقرير ما مر ثم قال واذا عرفت هذه المقدمات فنقول الهيولى متقدمة

على الثاني ويشكل وبما انهما متقدمان على الجسم او موجودان معها فالهيولى متقدمة اما على المتقدم على الصورة او على
ما مع الصورة وعلى التقديرين فالهيولى يلزم ان تكون متقدمة على الصورة فلو كانت الصورة علة اولى بسيطة
مطلقة في وجودها لزم تقدمها على الهيولى المتقدمة عليها وهذا محال ولقائل ان يقول حكم ان الصورة شريكة
علة الهيولى مبني على مذهبكم متقدمة والحاصل ان الذي قد الظلم به كون الصورة علة مطلقة قائم بعضها لكونها
شريكة العلة اقول قد مر ان الصورة انما هي شريكة العلة من حيث كونها صورة ما لا من حيث كونها صورة
مشخصة فهي من حيث كونها صورة ما متقدمة على الهيولى اما اذا جعلناها علة مطلقة للهيولى لوجب ان تكون
صورة مشخصة لان الصورة من حيث هي صورة ما لا يجوز ان تكون علة مطلقة للهيولى المعينة كما مر مع
ان هذه الصورة مشخصة فلو وجود الهيولى فانها هي القابلة لتشخصها فهي سابقة على تشخصها وسيأتي لهذا المعنى
زيادة شرح ولنرجع الى تفسير المتن قوله ولو كانت سابقة لعوارضها مطلقا لسبقتها بالوجود معناه لو كانت
الصورة علة مطلقة لوجود الهيولى وعوارضها لكانت سابقة بوجودها على الهيولى اقول وقد اشار الى ما ذكرناه
وسواء ان السابقة بالوجود هي المشخصة قوله ولكانت الاشياء التي هي علل لهيئة الصورة وكونها موجودة محصلة
الوجود سابقة الفة للهيولى بالوجود معناه ان الصورة لو كانت علة مطلقة لكانت سابقة بوجودها على الهيولى
ولكانت الاشياء التي هي علل لهيئة الصورة والاشياء التي هي علل لوجودها تكون جميعها سابقة بالوجود ايضا على الهيولى
لان السابق على السابق سابق قوله حتى تكون بعد ذلك عن وجود الصورة وجود الهيولى وفي بعض النسخ حتى تكون
بعد ذلك للصورة وجود غير وجود الهيولى ومعناه على الاول الظاهر وعلى الرواية الثانية ان علة الصورة
يعني بعدم علل ماهيتها ووجودها جميعا حتى تحصل للصورة وجود مغاير لوجود الهيولى فان العلة المتقدمة
على معلولها مغايرة له فانظر كيف فرق الشيخ ههنا بين علل ماهية الصورة وعلل تشخصها فان كلامه يعني تقدم
المشخص على الهيولى وتأخر الصنف الاخر عنها بين قوله على انها معلولة ما لا يشارك انه ذات العلة الى قوله كل قسم
منها داخل في الوجود قال الفاضل الشارح اعلم انه يجب علينا ان نفسر هذا الموضع او نام بين اجزاء الحجة المذكورة
في هذه الاشارة الى ما فانه قد يتوهم انه اذا اسقط هذا القدر من البين وضم ما قبله الى ما بعده فانه تم به الحجة
وعلى هذا التقدير يكون ذكره في اثناء الحجة لغوا اما التفسير فهو ان المراد من قوله على انها معلولة من حيث لا يباين ذاته

ذات

95

ذات العلة فهو ان الهيولى لو كانت معلولة للصورة لكانت من المعلولات التي لا تكون مباينة عن العلة لكن المعلول
قد يكون مباينا عن العلة مثل العالم مع الباري وقد يكون ملاقيا لها مثل [illegible] فان الهيولى على تقدير ان تكون
معلولة للصورة لم تكن مباينة منها بل كانت محلا لها فانه ليس يستبعد ان يكون الشيء علة لوجود شيء ويكون
جسمه تلك العلة بمعنى ان يكون حالا في ذلك المعلول فتكون الصورة علة لوجود الهيولى وتكون ايضا علة لحكم الغير
وهو صيرورتها حالة في ذلك المحل قوله وان كان ايضا ليس من احوالها المعلولة لماهيته فان اللوازم
العقول قسمان فالمراد منه ان الهيولى وان لم تكن من الاحوال المعلولة لماهية الصورة الا انه لا بد ان تكون مباينة
من ذات الصورة لان المعلولات المقارنة لعللها قد تكون معلولات لماهية العلة مثل الفردية للثلاثة وقد تكون
معلولات لوجودها مثل [illegible] هذه اقول ان الشيخ لا يذهب الى ان الهيولى معلولة لوجود الصورة التي
[illegible] مع [illegible] الهيولى وليس ايضا مراده نقول فان اللوازم المعلولة قسمان ان المعلولات المقارنة قد تكون
معلولات للماهية وقد تكون معلولات للوجود بل مراده ان المعلولات تحت القسم العقلي قسمان مقارنة
للعلل ومباينة لها كما ذكره ايضا هذا الفاضل فمثل هذا وكل واحد من القسمين حاصل موجود وذلك لانه قال
في الشفاء في الفصل الرابع من مقالة الالهيات في مثل هذا الموضع بهذه العبارة يجوز ان يكون بعض اسباب وجود
الشيء انما يكون عنه وجود شيء يكون مباينا بالذات وبعض اسباب وجود الشيء انما يكون عنه وجود شيء ملاقي لذاته
فان العقل ليس يمنع من كون نوعي هذا التحرير حد وجود القسمين جميعا هذا ما ذكره في الشفاء ونظيره
اذا اردنا تقول ههنا فان اللوازم المعلولة قسمان وذلك بالتجويز العقلي واراد بقوله وكل قسم منها داخل في
الوجود ان البحث يقتضي وجود القسمين جميعا في الخارج قال واما بيان ان الشيخ لماذا ذكر هذا الفصل في اثناء
هذه الحجة فالذي عندي ان الحجة التي يريد الشيخ ان يذكرها ههنا لا تعلق لها بهذا الكلام اصلا بل يوهم ما قبله الى
ما بعده يتم الحجة بل هذا الكلام انما يصلح جوابا عن كلام يصلح ان يستدل به على ان الصورة ليست علة للهيولى
وذلك الكلام هو ان يقال ان الصورة اذا كانت حالة في الهيولى والحال محتاج الى المحل فالصورة محتاجة الى
الهيولى فيستحيل ان تكون الصورة علة لها لاستحالة الدور فقال لهذا المستدل لا يجوز ان تكون الصورة
علة لوجود الهيولى من حيث حلولها في الهيولى لا لان الصورة تكون محتاجة الى الهيولى بل لان الهيولى بعد وجودها

علمنه

بكونهما محتاجا اليها فان سبق للصورة وجود اى لم يحصل بين العلة الموجدة للصورة ولا انها العلة الغائية لشخصها وتحصلها بل تقتضيها بالاجمال انها محتاج اليها فى وجود شى يوجد الصورة به او معه اى تقتضيها ان تحتاج الى الهيولى فى وجوداتها وتشكل الذى يتشخص وتحصل الصورة بهما او معهما موجوده لكون الهيولى قابلة لها فاذن هى اعنى الهيولى متقدمه على ذلك الشى وعلى الصورة المتقومة بذلك الشى من حيث اتصافها لا على الصورة من حيث هى صورة ثم يلخص ما بعد هذا الى الكلام المفصل وهو بيان كيفية احتياج احدهما الى الاخر من غير ان يلزم الدور على ما قلناه اشارة اذ يعلم ان الصورة الجوهرية اذا فارقت المادة الى ما يرد بيان كيفية تقدم الصورة العنصرية على الهيولى وامتناع تقدم الهيولى عليها من حيث هى متقدمة على الهيولى على وجه الدور قال الفاضل الشارح لما ابطل كون الصورة علة مطلقة او واسطة للهيولى اراد ان يبطل القسم الثانى من الاقسام الاربعة التى صدر بها الباب وهو ان يقال الصورة محتاجة الى الهيولى وهذا الفصل تشتمل على بيان ان الصورة التى يمكن زوالها عن المادة ليست متاخرة فى الوجود عن الهيولى وتقريره ان الصورة الجوهرية اذا زالت عن المادة فان لم يحصل عقيبها فى المادة صورة اخرى يكون بدلا عنها لم تبق المادة موجودة لما مر من ان الهيولى لا تخلو عن الصورة واذا كان كذلك فالشى الذى يعقب الصورة الزائلة بالصورة الحادثة مقيم للمادة اى حافظ لوجود المادة بواسطة ذلك البدل ثم انه لا يلزم من صدق قولنا ان ذلك الشى يحفظ وجود المادة بذلك البدل صدق ان يقال انه يحفظه ذلك البدل بذلك الهيولى لان الشى ما لم يوجد لم يكن حافظا لوجود غيره فلو كانت الهيولى متقدمة للصورة كانت تتقوم اولا ثم يصير بعد ذلك متقدمة للصورة وقد كنا بينا ان الصورة مقيمة للهيولى فيلزم ان يكون وجود كل واحد منهما سابقا على وجود الاخرى وهو معنى قوله وبالجملة لا يمكنك ان تزيد الاقامة قال ولقائل ان يقول هذا الفصل كلما وقع لا يقتضى الا فى بيان ان الصورة متقدمة على الهيولى ولما كان كذلك استحال تقدم الهيولى على الصورة وقد كانت الحجة المذكورة على امتناع كون الصورة علة للهيولى متقدمة على ان الهيولى بعينها متقدمة على الصورة وشك اخر وهو ان قوله يعقب البدل مقيم للمادة لا يعاله بالبدل ليس كحد على الاطلاق فان الجسم لا ينفك عن اين ما وشكل ما ومقدار ما واذا كان كذلك

٢

ثم لا يلزم ان يكون هذه الاعراض صورا متقومة للمادة فعلنا ان يعقب البدل لا يحسن ان يكون مقيما للمادة بذلك البدل بل يوضح ذلك لكان انما يصح فى بعض الاشيا وبالبرهان واقول لا بين فى هذا الفصل كيفية تقدم الصورة على الهيولى اشار الى ان المتقدم لا ينعكس لاستحالة الدور ولان الهيولى لو كانت متقدمة للصورة لكانت معلومة بنفسها قبل وجود الصورة اما بالذات او بالزمان وهو محال لما مر وهذا بعينه هو الذى اورده فى بيان استحالة ان يكون الصورة علة مطلقة للهيولى واشار اليه بقوله على انها معلولة من حيث انها ذات العلة كما سبق شرحه فاذن قد حصل من ذلك استحالة كون كل واحدة منهما علة للاخرى مطلقة لاستحالة قيام كل واحد منهما من غير الاخرى ثم انه جعل الصورة من حيث هى صورة سابقة على الهيولى وشريكة لعلتها الفاعلة ولم يجعل الهيولى من حيث هى هيولى سابقة على الصورة لان الهيولى من حيث هى هيولى قابلة محضة بخلاف الصورة فلا يمكن ان يصير فاعلا ومعطيا للوجود واما الشك الاول الذى اورده الشارح فمحل ما ذكرناه مرارا من كيفية تقدم احدهما على الاخرى واما الشك الثانى فليس بوارد لان امتناع انفكاك الجسم عن اين ما انما يعنى احتياج الجسم الى كونه جسما بل فى وجوده وتشخصه الى الاين من حيث هو اين ما لا من حيث هو اين معين والاين من حيث هو اين ما يحتاج الى الجسم من حيث هو جسم ما ومن حيث هو اين معين يحتاج الى الجسم معين واما قوله ثم لا يلزم ان يكون هذه الاعراض صورا فقد يدل على انه ظن ان كل ما يمتنع وجود الصورة بدونه متقوم للمادة فقط وهذا سهو من باب نوهم العكس فان كل صورة متقومة وليس كل متقوم صورة بل المتقوم الذى هو الصورة انما هو جوهر متقوم او محل وحادثة وهذه الاعراض اما امتناع اعراضا لانها امارات اما مشخصة لا فى جسميتها بل فى تشخصاتها العارضة لجسميتها ولذلك سميت مشخصات الجسم ما دون البعض بما ليس بمتوجه واما قوله فعلنا ان يعقب البدل لا يحسن ان يكون مقيما للمادة بذلك البدل فليس بصحيح لما ذكره لان الذى ذكره لم يبطل الا كون يعقب الالوان مقيما للجسم بشخص الالوان وذلك لا ينافى اقامة المادة بالصورة اشارة ليس يمكن ان يكون سببان كل واحد منهما تام به الاخر حتى يكون كل واحد منهما متقدما بالوجود على الاخر وعلى هذا يرد بيان امتناع القسم الرابع من الاقسام الاربعة المذكورة فى الكتاب وهو ان يكون هناك شى اخر يتقوم كل واحد من الهيولى اما بالاخر

بواسطة الصور المتعاقبة فان الهيولى لا اصل وجودها فهو بعض السبب لا اصل انا اقامة الهيولى المستمرة الوجود
وقد ذهب الفاضل الشارح الى ان ذلك المعنى هو الحركة السرمدية التي عند الهيولى الاستعدادات المتعاقبة
لقبول الصور المتجددة المتعاقبة واقول انها ليست بكافية في تعقب الصور لان حصول الاستعداد
لا يكفي في وجود الشيء ولان العلة المعدة ليست من العلل للوجود بل يحتاج فيه مع ذلك الى معنى الاصل وجود الصور
كما ذكره هو ايضا في كلامه وجه الاحتياج اليه وهو السبب الاصل بعينه على ما سياتي بيانه والى احوال العادة من خارج
طبيعة او قسرية تحددهما لكن يحكم العدد والشكل على امر فالعلة التامة لوجود الصورة المتجددة هي مجموع ذلك
والمعنى حمل على علة الصور فيمتنع ان يحمل عليها بامرها وح يكون السبب الاصل ايضا داخلا في المعنى وجه
ويحتمل ايضا ان يحمل المعنى على طبيعة الصورة من حيث هي صورة ويكون تقدير الكلام هكذا على سبب اصل
وعن معنى يحصل وجوده عن السبب الاصل بعض الصور فيكون فاعل البعض هو السبب الاصل ولعله يماده
اصلا لا صل انه علة بالوجهين احدهما بلا توسط والثاني بتوسط المعنى الذي هو الصورة فهو اصل في العلة
مطلقا وعلى التقديرين جميعا فقوله اذا اجتمعا وجود الهيولى يريد اجتماع السبب الاصل والصورة من حيث
هي صورة لان العلة التامة القريبة هي مجموعهما وهي مستمرة الوجود على امر فاذن الصورة اعانة شركة
ما اصل في اقامة الهيولى بما تشارك به الصورة الزائلة وحاملها للمادة حو مرامها الذي كان بالفعل مما كانتها كن
من احوال النوعية قوله وتشخص بها الصورة وتتشخص هي ايضا بالصورة على وجه يحتمل بيانه كلام هذا
المحمل قال الفاضل الشارح لما بين تعلق وجود الهيولى ووجود الصورة اراد ان يبين الكيفية تشخص كل واحد منهما بالآخر
ثم ان فيه شيئا وذلك لما قد سيأتي فيما مضى ان كل نوع يحتمل ان يكون له اشخاص كثيرة فذلك النوع انما يتشخص
بالمادة فتشخص تلك المادة ان كان لمادة اخرى لزم التسلسل فزعم الشيخ هنا ان كل واحدة منهما اعني الهيولى
والصورة متشخص بالاخرى وهنا لا يقتضي الدور لانا نقول ذات كل واحد منهما علة لتشخص الاخرى وتماسل
ان تقول ان تشخص كل واحد منهما بسبب الاخر موقوف على انضمام ذات كل واحد منهما الى ذات الاخر وانضمام
ذات كل واحدة منهما الى ذات الاخرى موقوف على تشخص كل واحد منهما فان المطلق ليس بموجود وما ليس بموجود
فلا ينضم الى غيره ويمكن ان يجاب عن ذلك بان يمنع هذه المقدمة فان انضمام الوجود الى الماهية لا يتوقف على

وجوده

99

صورة كل واحد منهما موجودا فكذا هنا اقول تشخص الهيولى بذات الصورة معقول فان الهيولى انما تصير
بهذه الهيولى بعينها لا لاجل صورة بعينها لكن من حيث انها هذه الصورة بل من حيث انها صورة ما كما مر ولما
تشخص الصورة بذات الهيولى فليس بمعقول لوجهين الاول ان هذه الصورة لم تصر هذه الصورة بعينها
لاجل الهيولى من حيث انها هيولى ما فان هذه الصورة لا تعقل مفارقة لهذه الهيولى وتعلقها بها من
حيث هي هيولى ما بخلاف الهيولى فانها تعقل ان تكون هذه الهيولى وان لم تكن هذه الصورة فاذن تشخص
الصورة بالهيولى يكون من حيث هي هذه الهيولى لا من حيث هي مطلقة والثاني ان ذات الهيولى هي جهة
القابلية والاستعداد فكيف تصير علة وفاعلا للتشخص بل قد قيل ان كل نوع يحتمل ان يكون له اشخاص فذلك
النوع انما يتشخص بالمادة اي يتشخص بها من حيث هي قابلة للتشخص فيصير النوع لاجلها كثيرا لا من حيث
هي فاعلة لذلك بل الفاعلة هي الاعراض المكتنفة بها كالوضع والاين ومتى واشباهها المسماة بالمشخصات فظهر
ان تشخص الصورة يكون بالهيولى المعينة ومن حيث هي قابلة لتشخصها وتشخص الهيولى بالصورة المطلقة ومن حيث
هي علة لتشخصها وسقط الدور وهذه المسئلة من غوامض هذا العلم واما قول الفاضل الشارح الشيء المطلق
غير موجود فليس بصحيح وذلك لان الشيء المطلق يمكن ان يوجد بلا شرط الاطلاق والتعيين ويمكن ان يوجد
بشرط الاطلاق كما مر ذكره والاول موجود في الخارج والعقل واليه ذهب ههنا والثاني موجود في العقل
دون الخارج فاذن ليس يصح ان يقال انه غير موجود اصلا واما الجواب بانضمام الوجود الى الماهية فغير صحيح
ايضا لانهما امران عقليان ولا يصح الحاق الامور الخارجية من حيث هي خارجية في احكامها بالامور العقلية
من حيث هي عقلية وهم وتنبيه او لعلك تقول لما كان كل واحد منهما مع الاخر معا فلم صار
ان اللازم من الصورة والهيولى هو سبب احتياج الهيولى الى الصورة من حيث الذات لا بالعكس ورد عليه
شك وهو انهما لما كانا في الربع فليس احدهما بالتقدم او التاخر اولى من الاخر وهذا الشك لا يختص بما هو
وارد على احد قسمي التلازم الذي يكون بين العلة التامة ومعلولها والجواب ان التلازم في الربع انما يكون
من جهة الزمان ولا يكون من حيث الذات بل ربما يقع احدهما بالذات اقدم من نوع الاخر ولذلك قيل عدم العلة علة
العدم كما كان في جانب الوجود اي العلة مما يوجد معا اقدم من ايجاب المعلول ووجود العلة اقدم

من وجود المعلول **تذنيب** كيف ان يتلطف من يشكك ويعلم ان الحال فيما لا تفارقه صورته في تقدم الصورة
هذه الحال الجسم الذي لا تفارقه صورته هو الفلكيات بأسرها وبيان ان حالها في تقدم الصورة حال العنصريات اعني
كل واحد من الهيولى والصورة بالاخرى هناك ايضا اما ان يكون من الجانبين على السواء وهو باطل اما للدور او لعدم
التلازم واما ان يكون من جانب واحد ولا يجوز ان يكون المحتاج اليه هو الهيولى لان القابل لا يكون فاعلا اما دون
هو الصورة فهي اما ان يكون علة للهيولى او واسطة والة او جزء علة وكلا الاولين باطلان لما مر فهي اذن شريكة
لسبب اصل يكون مجموعهما علة للهيولى **قال** الفاضل الشارح فلا تفاوت بين الكلام في الفلكيات والعنصريات الا في شيء
واحد وهو انا بينا في العنصريات ان الهيولى ليست هي المحتاج اليها بان قلنا ان الصورة اذا زالت وحدث ان
بعضها بدل وحفظت الهيولى شخصها بالبدل وهذا لا يتصور في الفلكيات بل بيانها هنا ان القابل لا يكون
فاعلا وهذا البيان كان عاما لهما الا ان الشيخ لما لم يذكر في العنصريات هذا البيان العام واقتصر على البيان الخاص
بها فالمتلطف بهما في معرفة ان الحال فيهما واحد واول تفاوت الحال فيهما ايضا شيء آخر وهو ان استعداد
الهيولى لقبول الصور في الفلكيات لازم لذاتها مستغنية عن سببها وفي العنصريات غير لازم لها بل استعداد
من الاحوال المختلفة المتجددة الخارجية الا ان بيان الحال فيهما لا يختلف بهذا التفاوت **تنبيه**
الجسم مهما بسيط وهو قطعة الى قوله والخط هو بسيطه وهي قطعه الكميات المتصلة القارة بل هو انواع
الجسم التعليمي والسطح وهو السطح والخط ويتصل بها النقطة وهي نوع آخر من غير جنسها وهو النقطة فالجسم
هو مقدار ذو وضع له ابعاد ثلثة والسطح هو مقدار ذو وضع له بعدان فقط والخط مقدار ذو وضع
هو طول بلا عرض والنقطة هي ذات وضع لا جزء لها والصورة الجسمية لما انها تستلزم الجسم التعليمي ولذلك تماسه
احدهما بالاخر كما هو والجسم التعليمي يستلزم السطح والسطح الخط والخط النقطة لا لذاتها بل باعتبار انتهائها
فلذلك اتصلت مباحثها بمباحث الاجسام ولما كانت مباحث الجسم التعليمي داخلة في المباحث
الخاصة بالرياضي وبعض مباحث الباقية فاورد بهذا الفصل بعد تلك المباحث مشتملا عليها **واعلم** ان الجسم
في قوله الجسم مهما بسيط هو التعليمي لانه بالذات معروض السطح والجسم الطبيعي انما يعرض بواسطة التعليمي
وقد اراد بقوله الجسم مهما بسيط اثبات السطح اولا وكيفية لزومه للجسم ثانيا وذلك لان انتهائه الى الشيء انما يكون

عند انقطاع امتداده من احد جهاته ولما كان الجسم ذا امتدادات ثلثة وانتهاء الواحد منها في جهة من جهاته هو حد
يمضي فيها الاثنين الباقيين فاذن الجسم منتهى بما من شانه ان يكون ذا امتداد في جهتين فقط وهو المسمى بالسطح و بهذا
القول في انتهاء البسيط بالخط واما الخط فهو امتداد واحد مجرد عن الآخرين وهو يسمى بالامتداد لا اصلا
ويكون ذا وضع لان هذه المقادير ذوات اوضاع فنهاياتها كذلك والشيء ذو الوضع الذي لا امتداد له
اصلا هو النقطة فالخط ينتهي بالنقطة وهي ليست مقدارا لعدم الامتداد فيها **قال** الفاضل الشارح الامام حمل نهاية الجسم
هو السطح على قال هي بسيط لان البسيط كم والنهاية من المضاف المشهوري فان نهاية الشيء لذي النهاية فلان العامل
ان البسيط نهاية الجسم خطأ بل هو الذي به يتناهى الجسم **واقول** الجسم يمضي ان يكون هناك امرا موجودا ونهايته
باسمه السطح الذي هو المقدار المتصل والعرض وثالثها عدم الجسم بمعنى نفاده وانقطاعه وانتهائه الى العدم المطلق
ورابعها اضافة عارضة الى الجسم وانما يستدل على ثبوت الاول للجسم بثبوت الثاني له اذ هو معادل ومستلزم
للاول واما الثالث فاذا اعتبر عروضه للاول كان المجموع سطحا مضافا فالذي السطح واذا اعتبر عروضه
للثاني كان نهاية مضافة الى ذي النهاية **تنبيه** والجسم يلزمه السطح الى قوله اسباع ما يتصور ويريد الفاضل الشارح
مراده ان السطح والتناهي ليسا من لوازم الجسم لا كما لا يمكنك تصور الجسم عن نفسه تصور ما حصل بعضه حس
غير متناه والشيء لا يتصور الا بعد تصور اجزائه ثم اعترض عليه بانا نتصور الجسم ونحتاج في وجوده بالعلم
من الهيولى والصورة الى الجزء ولم يمكن ذلك الا ان يكون تصوره قبل معرفتهما بانا انما نكتسب بالرسوم والحدود فيهما
ما لا نكتسب بحدود ونتمثل عليهما او يكون تصور الشيء غير مقتض لتصور اجزائه وكيف كان ادار التقسيم
فلم لا يجوز مثله في السطح والتناهي **اقول** والجواب عنه ان اجزاء الشيء في العقل اعني الجنس والفصل غير اجزائه
في الوجود اعني الصورة والمادة والجسم يتصور باجزائه العقلية ويطلب بالحد اجزاؤه الوجودية وان كانت
الاولى بالقوة مشتملة على الاخرة فان الابعاد الماخوذة في حد الجسم يدل على صورته والقبول الماخوذ فيه
يدل على مادته والسطح والتناهي لا يعقل كونهما جزءين عقليين اذ هما ليسا يحمولين على الجسم فبقي انهما ليسا
جزءين في الوجود وذلك لان السطح يلزم الجسم بسبب التناهي المتعلق بطرفه والجزء لا يكون كذلك ثم احتمل
ان يتصور كون ذي السطح وذي التناهي جزءين عقليين لكونهما محمولين عليه فبين انهما ايضا ليسا كذلك

لاشتراک بصوره عن تصورهما واعلم ان الشیٔ کما یتقوم بجزءه العقلی وبجزءه الوجودی فقد یتقوم بعلته کالمادة
بالصورة وحصة النوع من الجنس بالفصل والجسم لا یتقوم بالسطح بواحد من هذه المعانی اما الاولان فظا
هر واما الاخیر فلما سیاتی ومن ان السطح لا یعلل الجسم وقال ایضا معترضا علی قوله من حیث یلزمه التناهی
انه مشعر بان السطح یلزم الجسم بواسطة التناهی وهو یقتضی ان یکون عروض التناهی للجسم قبل عروض السطح له
وهذا باطل لانا بینا ان النهایة اضافة عارضة للسطح والعارض متاخر عن المعروض فکیف یکون عروض النهایة للجسم
قبل عروض السطح له ثم قال ویمکن ان یجاب بان النهایة المتاخرة عن السطح یمکن ان یکون سببا لثبوت السطح للجسم لا واسطة
فی برهان الکم اذا کان معلولا للاکثر وعلة لثبوته للاصغر واقول اما قوله النهایة اضافة عارضة للسطح
فیقتضی کون النهایة من المضاف الحقیقی وهو مناقض لحکمه عن قریب بانها من المضاف المشهوری فلعله بنی ذلک علی
ان اخذ النهایة تارة مع السطح وجعلها بذلک الاعتبار مشهوریة وتارة مفردة وجعلها بذلک الاعتبار حقیقیة
فکیف ساغ له ان یجعل اضافة العارض الی معروضه سببا لعروض ذلک العارض للمعروض فان تلک الاضافة
لا یعقل الا بعد العروض فانظر الی هذا الرجل الفاضل کیف یخبط فی کلامه فلا نبالی ان نذهب وما جعلناه
من قبیل ومن ان الانقطاع یعرض لامتداد الجسم اولا ثم السطح یلزم ذلک الانقطاع باسا لم یعرض لهما الاضافة
باعتبار من نزل هذه التسمیة قوله واما السطح کسطح الکرة الی قوله ولا نقطة یرید بان ان لزوم الخط للسطح
والنقطة للخط ایضا بواسطة التناهی فانهما لا یعرضان لهما مع عدم التناهی ویجب ان نعرف اولا الالفاظ
التی استعملها فی هذا الموضع فنقول الکرة جسم یحیط به سطح واحد فی داخله نقطة یکون جمیع الخطوط الخارجة
منها الی ذلک السطح متساویة والدائرة سطح یحیط به خط واحد فی داخله نقطة یکون جمیع الخطوط الخارجة
منها الی ذلک الخط متساویة والنقطتان مرکزاهما والخط المستقیم المار بالمرکز المنتهی فی الجانبین الی المحیط
قطرهما واذا قطعت الکرة بسطح مستو حدث فصل مشترک بین السطحین هو محیط دائرة علی سطح الکرة واذا
فرضت الکرة متحرکة حرکة وضعیة مستدیرة حدث علیها نقطتان لا تتحرکان هما قطباها وقطر بینهما هو المحور
ومنطقة هی اعظم الدوائر علی سطح الکرة التی تساوی ابعاد جمیع النقط المفروضة علیها من القطبین وقد
تبین من ذلک ان الخط والنقطة انما یعرضان للکرة باعتبار احد امرین اما القطع واما الحرکة قوله فاما الکرة

الی قوله ومعناه سیأتی مفصلا یرید ان الدائرة لا یتصور مرکزها موجودا فیها الا باحد ثلثة اشیاء
احدها القاطع والثانی الحرکة والثالث الفرض فان تقاطع الاقطار انما یکون علی نقطة هی المرکز وحرکة الدائرة
انما یقتضی سکون نقطة واحدة من الحرکة فی الجهات المختلفة هی المرکز واما الفرض فظاهر واما قبل عروض
هذه الامور فوجود مرکز فی وسط الدائرة کوجود نقطة فی ثلثیها ای کما ان موضع النقطة فی الثلث متعین
بالقوة قبل الفرض علی وجه لا یمکن وقوعها بعد الفرض فی غیر ذلک الموضع فکذلک حال المرکز ثم ذکر ان ذو
الفصل فی المقادیر انما یکون بالقوة فقط ولا یخرج الی الفعل الا بسبب الاعراض والفرض کما مر ذکره قال
الفاضل الشارح لا شک ان امکان حصول هذه النقطة حاصل فی الدائرة بالفعل قبل القاطع والحرکة والفرض
ثم ان المرکز غیر ممکن الحصول الا فی موضع معین وهذا الامکان یوجب امتیاز هذا الموضع عن سائر المواضع
فاذن مرکز الدائرة موجودة قبل هذه الاحوال وهکذا القول فی سائر النقط فاذن یکون النقط الغیر
المتناهیة موجودة بالفعل ویلزم من ذلک الانقسام الغیر المتناهی بالفعل اذ القول بان اختلاف
الاعراض لما یوجب الانقسام فاذن الحرکة لا یوجب الانقسام والجواب انه هذا کله فرض والفرض لا یرتفع
برفع اسمه مع ثبوت معناه بل نرجع بان لا نفرض والدائرة ان لم نفرض فیها شیٔ لم یلزمها شیٔ مما ذکره
وهذا الحکم لیس بالدائرة بل الخط الواحد المتناهی اذا فرض منتصفه تعین منتصفه وتمیز جزء هو منتصف عن سائر اجزاء الخط الا انها تمتاز بالفرض ولا یرتفع بان یقول انها لا تمتاز وان لم نفرض لان المتصور المنتصف
فرض فعلا عن اللفظ به قوله وانت تعلم من هذا ان الجسم قبل السطح فی الوجود اه افاد منها ان هذه الامور
کیف ترتبت فی الوجود وان الذی تعالی کلام فی لفهم المبتدی من سبق غیر حسی بل هو کسلی فقط والفاظ الکتاب
غنیة عن الشرح تنبیه ما اسهل ما یأتی لک ان یلی ان الابعاد الجسمانیة متناهیة عن الداخل اه یرید
بان امتناع تداخل الابعاد الجسمانیة وکانه یدعی کون هذا الحکم اولیا وهذه المسئلة وما بعدها من الطبیعیات
کالقاف المسائل المتقدمة وانما اورد هذه المسئلة ههنا لتعلقها بالمقادیر ولنا فی الکلام علیها والاستدلال
بان الجسم لا ینفذ فی جسم وانفذ له غیر متنج منه یذکر الاستقراء الذی اکتسب النفس عنه هذا الحکم لا اولی فی مبادی العلم
به وما سأله فان من یروق دمه عند حکم اولی بیته لا للاستقراء وکذلک قوله ان ذلک للابعاد اللهو الی لا مر

بالعرض

الصور و ساعراض فانه ايضا عسه على ان الهيولى و ساير الصور و الاعراض لا حصه لها فى العظم الا
والابعاد الجسمانيه هى المخصوصه بالعظم بالذات ولا شك فى ان عظمين يختلفان مما اعظم من احدهما
فان الكل اعظم من جزءه والقول بالتداخل يقتضى كون الكل مساويا بالجزء واعلم ان النقطه لا حصه
لها فى العظم فلذلك لا يمانع عن الاجتماع الواقع للامساس الوضعى على سبيل الاتحاد والخطوط حكمها من حيث
الطول حكم الاجسام ومن حيث العرض والعمق حكم النقطه والسطوح ايضا حكمها من حيث الطول والعرض
حكم الاجسام ومن حيث العمق حكم النقطه ولذلك ينطبق الخطوط والسطوح بعضها على بعض بحيث يرتفع
عنها الامتياز الوضعى لمن حكم بان هذا الحكم مشترك فيه المقادير باسرها ينبغى ان نقول من حيث هى مقادير

اشارة انك تجد الاجسام فى اوضاعها بارده ملاقيه الخ يريد ابطال الخلاء والقائلون به فرقتان
فرقة انه لا شى محض وفرقه تزعم انه بعد ممتد فى جميع الجهات من شانه ان يشغله الاجسام بالحصول فيه ويكون
مكانا لها وقال الفاضل الشارح يعنى بالخلاء ان يوجد جسمان لا يتلاقيان ولا يوجد بينهما ما يلاقى واحدا منهما
واقول هذا تعريف الخلاء الذى يكون بين الاجسام وهو الذى يسمى بعدا مفطورا ولا يتناول الذى لا نهاية
والشيخ قد ابطل فى هذا الفصل مذهب الفرقه الاولى بان فرض فيه اجساما يختلف ابعاد ما بينها بسبب
الخلاء الواقع بينها فان اللاشى المحض لا يمكن ان يعد ويثنى اصلا ثم بين ان الخلاء الذى يمنع من تلك
الاجسام قابل للمساواة واللامساواة والتقدير بواسطه محرع على الحدود المشتركه ويضاف الى ذلك
مقدمه هى ان كل ما كان كذلك فهو اما كم متصل اعنى البعد المقدارى واما ذو كم متصل اعنى الجسم
واذ كان الخلاء عندهم ليس بجسم فهو بعد مقدارى ليس لا شيا محضا كما زعمت الفرقه الاولى وان كان لا جسما كما
زعمت الفرقه الثانيه تنبيه واذ قد بين ان البعد المتصل لا يقوم بلا ماده الخ يريد ابطال المذهب
الثانى وانما ابطله بوجهين وذلك بان اضاف مقدمتين مما تقدم بيانه الى الحكم الذى ثبت فى الفصل المتقدم
احدهما ان البعد المتصل لا يقوم بلا ماده وهو مما بين فى باب اثبات الهيولى والثانيه ان الابعاد الجسميه لا يتداخل
وهو ما ذكره فى فصل مفرد فاذا اضاف الاولى الى الحكم المذكور صار هكذا الخلاء بعد متصل والبعد المتصل ذو ماده
فالخلاء بعد ذو ماده فهو اذن ليس بعدا مجردا على ما يقولون وعرض ذلك بقوله فلا وجود للخلاء هو بعد

صرف

صرف واذا اضاف اليه الثانيه صار هكذا الخلاء بعد متصل والبعد المتصل يتنحى عند سلوك الجسم الى الخلاء
يتنحى عند سلوك الجسم اليه ولا يتنحى له فهو اذن ليس بعدا مفطورا من شانه ان يكون مكانا للجسم على ما يقولون
وعبر عن ذلك بقوله فاذا سلكت الاجسام فى حركتها تنحى عنها ما بينها اى من الخلاء ولم يسلك فيها اى الاجسام
بعد مفطور لم ابع من الجميع قوله فلا خلاء وانما وسم الفصل بالتنبيه لانه لم يستعمل فيه مقدمه لم يبين دونه
اشارة ولعلك يا ايها الرجل مشغولون بالكلام الخ يريد اثبات الجهات والجهه هى التى يمكن ان يقصدها
المتحرك لا مبنى على الاستقامه اولا ثم ذكر الحجه فى تعيينها ووجه المناسبه انها كالمتمم لمباحث الخلاء
قال الفاضل الشارح المناسبه من وجهين احدهما ان الخلاء يظن انه مكان والجهه غاية للمكان والثانى انها
امور عرض للنهايات والاطراف كالخط والسطح فهى ساسبها واستدل الشيخ على وجودها بقياسين احدهما
ان الجهه مقصد المتحرك والمتحرك لا يقصد ما ليس بموجود والثانى ان الجهه يشار اليها وما يشار اليه فهو
موجود اشارة اعلم انه لما كانت الجهه الخ يريد بيان ان الجهه من ذوات الاوضاع وليس من
المعقولات المجرده التى لا وضع لها وبيته بقياس يشارك القياس الاول من القياسين المذكورين فى
الصغرى وهو ان الجهه مقصد المتحرك والمتحرك لا يقصد ما لا وضع له ثم بين هذا القياس ايضا انه ضرورى
القياس الثانى من المذكورين وان كان بيانه الصدق فان الشيخ فى نفس الامر موقوفه على هذا القياس
وهو ان ما يشار اليه ذو وضع وكل ذى وضع قابل للاشاره الحسيه اشارة لما كانت الجهه ذات وضع
الخ يريد بيان ماهيه الجهه وانما اخره الى هذا الموضع لان من الواجب تقدم بيان الهليه على بيان الماهيه
فيبين اولا انها موجوده ثم بين ان وجودها على اى انحاء الوجود ثم يقصد بيان الماهيه وهى على ما حقه طرف
للامتداد غير منقسم وانما يتحقق ذلك بوجوب تناهى الامتدادات لان طرف الامتداد الغير المتناهى الا بعد
نهايه وطرف وبالنسبه الى الحركه والاشاره جهه وما فى الكتاب ظاهر ولقائل ان يقول انه
قسم الحركه الاخذه بحو شى ذى وضع الى حركه اليه وحركة عنه اى حركة قرب وحركة بعد وهذه القسمه حاصره
والقياس الى ما لا ينقسم فى جهه الحركه اما بالقياس الى ما ينقسم فيها فغير حاصره لان هناك قد يكون قسم
اخر وهو الحركه فيه واراد قسمه لا يصح الا بالقياس الى ما لا ينقسم فى بيان ان التى غير منقسم مصادره على المطلوب

والجواب ان الحركة في الشيء المنقسم لا محالة اما عن جهة واما الى جهة ويعود النقصان كالاول والا فجاز
جهة الحركة هي التي فيه التي تنقطع بالحركة وهو محال فاذن القسمة حاصرة وهم وتنبيه ولعلك
تقول ليس من شرط ما له الحركة ان توجد اما هو شك في كبرى احد القياسين اللذين اعتبرناهما وجود الجهة
وهي قولنا المتحرك لا يقصد ما ليس بموجود وتقريره ان حركة الاستحالة وهي التي في الكيف مثلا كالحركة
من السواد الى البياض انما يقصد بها ما ليس موجودا دون بعض كلية الكبرى واجاب عنه بانه ليس احد ما يحصل الكبرى
احض ما كان وهو ان حال المتحرك في الآن لا يقصد ما ليس بموجود فانه معه يحصل المقسم وهذا هو الفرق و
الزام الشك لان الشك غير قادح في المطلوب وذلك لان الجهة التي يحصل بالحركة في الجهة يكون موجودة ذات
وضع وهو مطلوبنا فانا ما بينا الا ان كون الجهة موجودة ذات وضع وهذا الجواب جدلي
غير برهاني ولذلك قال على ان الحق هو الفرق **النمط الثاني في الجهات** واجسامها الاولى والثانية
الاجسام تنقسم باعتبار الجهات الى ما يتقدم عليها ويحددها وهو اجسامها الاولى والى ما لا يتقدم عليها
بل يحصل فيها وهو اجسامها الثانية **اشارة** اعلم ان الناس يشيرون الى جهات الى غير لكيف
كان فلك ... ان جسم محدد للجهات محيط بالاجسام ذوات الجهة فنقول قبل الخوض في تقرير ذلك كانت
الامتدادات التي ... بعضها على بعض على زوايا قوائم اعني ابعاد الجسم ثلاثة لا غير وكان لكل
امتداد طرفان كانت الجهات بهذا الاعتبار ستا اثنان منها طرفا الامتداد الطولي ويسميهما الانسان
باعتبار طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت الفوق منهما ما يلي رأسه بحسب الطبع والتحت ما يقابله واثنان
طرفا الامتداد العرضي ويسميهما باعتبار عرض قامته باليمين والشمال اليمين ما يلي اقوى جانبيه بحسب
الاغلب والشمال ما يقابله واثنان طرفا الامتداد الثالث ويسميهما باعتبار ... قامته بالقدام والخلف
القدام ما يلي وجهه والخلف ما يقابله ثم يستعملها في سائر الحيوانات والاجسام حتى الفلك على هذا النسق وهذا
باعتبار امر غير واجب وهو قيام بعض الامتدادات على بعض ... ان لم يعتبر ذلك كانت الجهات التي
هي اطراف الامتدادات غير متناهية بحسب امكان فرضها في جسم واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة
قال الفاضل الشارح الحكم بان الجهات ست مشهور وليس بحق فان الكرة لا جهة لها بالفعل ولها جهات

لا تناهي

لا تناهي بالقوة **أقول** وهذا صحيح ثم قال مجاوزا لبعض المتقدمين واما المضلعات فعدد جهاتها
عدد خطوطها المحيطة والخطية والسطحية ان سمي كل حد جهة او مثل عدد الخطية والسطحية ان لم يعتبر المحيطة
مثلا المثلث جهاته ثلث **أقول** هذا سهو بخلاف ما عرفته فان المقرر هناك ان الجهة طرف الامتداد
واضلاع المثلث ليست باطراف الامتدادات بل امتدادات هي اطراف السطح ولنرجع الى المقصود
الجهات الست تنقسم الى ما لا يتبدل بالفرض وهو الفوق والسفل والى ما يتبدل به وهو الاربعة الباقية
وذلك لان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه و
الشمال شماله ثم اذا توجه نحو المغرب تبدل الجميع فصار ما كان قدامه خلفه وما كان يمينه شماله وبالعكس
فهذه تتبدل بالفرض وليس الفوق والسفل كذلك فان العالم لو صار منكوسا لا يصير ما يلي رأسه فوقا
وما يلي رجله تحتا بل صار رأسه من تحت ورجله من فوق وكان الفوق والتحت كما كانا واما الفاضل
الشارح جعل الفرض هو ان يصير الايمن القوي ضعيفا والضعيف هو ما يلي اليمين لا والشمال يمينا
وهكذا في القدام والخلف والاول فرض واقع وهذا غير واقع وقال ايضا الفوق والسفل يتبدلان
بالفرض ان جعل الاعتبار بالرأس والقدم فان قائمين لو قاما على طرفي قطر الارض ينبغي ان يكون ما يلي
رأس احدهما يلي قدم الآخر ولا يتبدلان ان جعل الاعتبار بما يقرب من السماء وما يقابله **أقول**
ليس المراد من اعتبار الرأس والقدم ما يلي رأس الشخص وقدمه فانا بينا ان ذلك يتبدل بالانتكاس
المراد ما يلي الرأس والقدم بالطبع وعلى هذا لا يكون الطرف الآخر من قطر الارض هو الذي يلي القدم
بالطبع وفسر ايضا قوله وتتبدل هي بسبب ذلك بالفلك الذي يسمى ان الشرق منه يمينا والغرب
شمالا ويسميها الانسان للذي سمي جانبه الذي يظهر منه قوة حركة يمينا ويحتمل ان يفسر ذلك بالقدام
والخلف لانه ذكر الفوق والسفل واليمين والشمال ثم لم يذكرهما وما يسميهما اليمين والشمال لتبدلهما
بالفرض الا الى الشيخ لما قيد اليمين والشمال بقوله فيما يليها فسر قوله وما يشبه ذلك بالفلك اولى
لان اتصاف الفلك بذلك انما يكون بسبب تشبيهه بالانسان واما الاربعة الباقية للفلك على وجه التشبيه
المذكور فوسطه ما يسامت قدامه وما يقابله خلفه واحد طرفيه علوه والآخر سفله وذلك شيء لا يتصور

فيه فائدة هو لما بين الشيخ قسمة الجهات الى ما بالطبع والى ما بالعرض قال فلنعد عما بالعرض اى فلنتجاوز عنه لان الامور العرضية لا تنضبط قوله ثم من الحق ان يعين وضع الجهة فى خلا الخ تقرير البرهان مع محاذاة ما فى الكتاب ان نقول قد ثبت ان الجهة ذات وضع فالجهتان المتعينتان بالطبع يكون تعين وضعهما اما فى مثل خلا كان او ملا واما فى شئ مختلف والاول محال لعدم اولوية تعين الحدود المفروضة فيه بان يكون جهة من سائرها وتكون الحدود فيها بالعرض على ما مر ويكون الجهتين بالطبع يستحق فاذن الثانى حق وهو ان يكون ذلك التعين لشئ مختلف خارج مما فيه وذلك الشئ لا محالة يكون جسما او جسمانيا لوجوب كونه ذا وضع فهو اما جسم واحد يحدد الجهتين معا او جسمان يحدد كل واحد منهما واحدة منهما والجسم الواحد يكون محددا اما من حيث هو واحد او لا من حيث هو واحد فهذه اقسام ثلثة اما الجسم الواحد من حيث هو واحد فلا يمكن ان يكون محددا لان كل امتداد فله جهتان هما طرفاه وذلك لوجوب تناهيه كما مر وكذلك اللتان بالطبع فانهما انما طرفا امتداد فالمحدد يجب ان يحدد جهتين معا والجسم الواحد من حيث هو واحد ان حدد ما يليه بالقرب فلا يمكن ان يحدد ما يقابله لان البعد عنه ليس بمحدود واذ بطل هذا القسم بقى ان يكون المحدد اما جسما واحدا لا من حيث هو واحد واما جسمين ثم يقول وهذا الثانى ايضا باطل لان المحدد بجسمين لا يخلو اما ان يكون على سبيل احاطة احدهما بالاخر او على سبيل المباينة والاول يقتضى دخول المحاط فى التحديد بالعرض لان المحيط وحده كاف فى تحديد امتداد بين طرفيه القرب الذى تحدد باحاطته والبعد الذى تحدد بابعد حد من محيطه وهو مركزه فهذا القسم راجع الى ما كان المحدد جسما واحدا لا من حيث هو واحد واما القسم الآخر وهو ان يكون على المباينة فباطل لوجهين احدهما ان كل واحد من الجسمين لا يتحدد به الا القرب منه ولا يتحدد البعد عنه فاذن لا تتحدد الجهتان بكل واحد منهما وقلنا ان المحدد يجب ان يحدد جهتين معا والثانى ان لكل واحد منهما جهات لا تتناهى بحسب فرض الامتدادات الخارجة منه ووقوع الآخر منه فى جهة من تلك الجهات وعلى بعد معين منه دون سائر الابعاد الممكنة ليس اولى من وقوعه فى جهة اخرى وعلى بعد آخر مما يمكن فان الوقوع فى كل جهة وعلى كل بعد منها ممكن بحسب العقل وان امتنع فلمانع هو من غير التحديد وهو ايضا يجب ان يكون جسما ما ذا وضع والكلام فى وقوعه فى بعض
جهات

جهات منه دون بعض وعلى بعد معين منها كالكلام فيهما فان علل بعد من صار دورا او التسلسل وما القسم بيان تحديد الجهة بجسم واحد لا من حيث هو واحد ولا على اى وجه يتفق بل من حيث الاحاطة وهى الحال الموجبة لتحديد من جهتين متقابلتين كما مر فاذن محدد الجهات جسم واحد محيط بالاجسام ذوات الجهات
قوله ثم كل جسم من شانه ان يفارق موضعه الطبيعى ويعاود اليه الخ يريد بيان امتناع الحركة المستقيمة على محدد الجهات وبيان مقدمة على الاجسام التى تجوز تلك الحركة عليها وتقريره ان كل جسم له موضع طبيعى فلا يخلو اما ان لا يكون من شانه مفارقة موضعه ومعاودته اليه واما ان يكون من شانه ذلك والاول هو الذى لا تجوز الحركة الاينية عليه والثانى هو الذى تجوز عليه ويكون مفارقته موضعه بالقسر ومعاودته اليه بالطبع ويكون هو فى الحالتين ذا جهة يتحرك فيها لا محالة ومثل هذا الجسم لا تجوز ان تتحدد به جهة موضعه الطبيعى لان جهته متحددة عند وجوده فيه وعند لا وجوده بل يكون متحددة لاجله حتى يصح منه ان يخرج عنه مفارقا ويطلبه معاودا ويجب ان يكون ذلك التحدد بسبب جسم لغير ذلك الجسم الآخر هو على الجهة هذا الجسم الذى يفارق الموضع ويعاوده وهذا الجسم لا يمكن ان يوجد متقدما على الجهة لانه لا يتصور ان يكون متحركا فى جهة حالتى المفارقة والمعاودة والجهة لم توجد بعد فهو اما مع الجهة واما معه امتناع الانفكاك عنها فاذن الجسم الذى هو علة الجهة متقدم على هذا الجسم لانه متقدم على ما تقدمه او على ما تاخر عنه مما هو معه اعنى الجهة والمتقدم على المتقدم متقدم وعلى المع ايضا متقدم كما مر بيان ان الصورة ليست علة للهيولى فهو متقدم على الاطلاق بضرب من التقدم اما بالعلية او بالطبع وهذا ما فى الكتاب مقتضيه ان الجسم المحدد للجهات لا يجوز ان يفارق موضعه ولا يصح منه الحركة الاينية فان قيل لو قال الشيخ محدد الجهات لا يجوز عليه الحركة الاينية لان الحركة تستدعى جهة والجهة انما تحدد به لكفاه فما الفائدة فى تعديد حركة ما يكون من الموضع الطبيعى واليه فلما الجهات لا تمايز الا بكون بعضها طبيعيا لبعض الاجسام وبعضها غير طبيعى وان احتاج الى اثبات المحدد هو تمايز الجهات بالطبع لا لاستنادها كتحت كان والامكان للبرهان على تمايز الامتدادات كما فى اثبات الجهات التى هى متقاطع الامتدادات وانما لهذا السبب حصرها بالطبع من الجهات بالنظر وكانت بالعرض واعلم ان عدم محدد الجهات على ذوات الجهة تجوز ان يكون بالعلة من حيث

كون ذوات الجهة اجساما فان الجسم لا يجوز ان يكون علة فاعلية لجسم اخر كما هي مبانه بل من حيث هي ذوات جهات
اعني يكون علة لهذا الوصف اللازم لها ويجوز ان يكون بالطبع فان رفع المحدد من حيث هو محدد يوجب رفع
ذوات الجهة من حيث انها ذوات الجهة ورفع ذوات الجهة لا يوجب رفع المحدد من حيث هو محدد ولهذا لم يحكم
الشيخ ههنا باحد القسمين الحاكم بذكر الشيخ ان وجود الجهة بعد امتناع ما خرة عن وجود الاجسام
ذوات الجهة هل يجوز ان يكون بعدها علة ام لا وذكر الفاضل الشارح ان الاليق بما ذكر في النمط السادس
في بيان ان الحاوي ليس علة للمحوي انه لا يجوز وذلك لان عدم الخلا مقارن لوجود ذوات الجهة فان ما خر وجودها
عن وجود الجهة ما خر عدم الخلا ايضا عنه والمتاخر عن الشي ممكن معه فاذن عدم الخلا ممكن مع وجود
الجهة لا واجب ويلزم منه كون الخلا ممكنا في ذاته ممتنعا لغيره وهو [illegible] صحح ان يكون
الجسم المحدد للجهات الى قوله فيكون له موضع لا يفارقه يريد ان يذهب الى بيان محدد الجهات وكونه غير ذي جهة
بيان سائر احواله فنقول انه يتريد بالموضع والمكان اسمان مترادفان وهما عند الشيخ عبارتان عن السطح
الباطن للجسم الحاوي المماس للجسم ذي المكان وما سوى ذلك السطح والوضع يطلق بالاشتراك على معان منها كما مر
والمراد منها هو احدى المقولات وهو هيئة تعرض للجسم بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض والى الاشياء
ذوات الوضع غير ذلك الجسم اما خارجة عنه او داخل فيه كالقيام فانه هيئة عارضة للانسان بحسب انتصاب
وهو نسبة بعض اجزائه الى بعض وبحسب كون راسه من فوق ورجله من تحت وهو نسبة اجزائه الى الاشياء
الخارجة عنه ولولا هذا الاعتبار لكان الانتكاس ايضا قياما واذا تقرر هذا فنقول الاجسام تنقسم الى محيط على
الاطلاق غير محاط والى ما عداه مما هو محاط وظاهر مما ذكرنا ان القسم الاول لا موضع له اصلا وله وضع ولكن
بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض وبحسب الاشياء الداخلة فيه واما بحسب الاشياء الخارجة عنه فلا واما القسم الثاني
فله الموضع والوضع بالاعتبارات جميعا واذ شرع او قدس فنقول ان محدد الجهة محيط بذوات الجهة فهو لا يخ
اما ان يكون محيطا على الاطلاق ويكون حكمه في الموضع والوضع ما ذكرناه واما ان يكون محيطا لا على الاطلاق
بل محيط بذوات الجهة ومحاطا بغيره ويكون لا محالة له موضع ووضع الا انه يجب ان لا يفارق موضعه وانا
بيان ان المحدد لا يجوز ان يفارق موضعه ويعاوده ولهذا لا يكون المحدد الاول الا القسم الاول اي

105

ثم يتحدد بعد ذلك جهات الحركات المستقيمة معناه لعل الامر في نفسه هو ان محدد الاول لا يكون الا المحيط المطلق
ثم ان كان للقسم الثاني وجود محاط بالاول يتحدد موضعه به اي ان كان محدد محيط بما يحدده ومحاط بما يتحدد به فيجب
ان يتحدد بالاول موضع هذا الثاني ووضعه ثم يتحدد بعد ذلك جهات الحركات المستقيمة وقد بنى الامر على التشكيك
لان غرضه تحديد الجهات كيف كان وهو حاصل على تقدير ان يكون المحدد شيئا واحدا وعلى تقدير ان يكون شيئين احدهما
قبل الاخر ومحيط به وان كان الحق في نفسه هو ان المحدد الاول الذي لم يتحدد جهة فلا يجب ان يكون محيطا على الاطلاق
ليس له موضع على ما عرفت به وذلك لان المحاط الذي له موضع متحدد يحتاج في تحدد موضعه الى غيره فاذن
تحدد موضعه متقدم على موضعه ولا يجوز ان يكون هو متقدما على موضعه الخاص به واما بعد تحدد موضعه
فيجوز ان يحدد الموضع غيره وح لا يكون هو المحدد الاول بل يجب ان يكون قبله محدد اخر فاذن المحدد الاول
هو المحيط المطلق ولما كان الشيخ غير محتاج الى هذا البيان لم يصرح به وانما قيد وجود القسم الثاني في قوله
وان كان للقسم الثاني وجود بقوله يتحدد بالاول موضعه تنبيها على ان وجوده لا يكون الا كذلك وكرر هذا
المعنى بقوله متحدد به موضع الثاني لانه قال المتصل الى اولهما فان كان ح اما المراد بقوله ووضعه فيحتمل ان
يكون الوضع الذي هو المقولة لان الوضع الثاني بحسب الاشياء الخارجة عنه انما يتحدد بالاول ويحتمل ان يكون
بمعنى التعين لقبول الاشارة فان هذا المعنى لا يحصل للجسم الذي له موضع الا بحصوله في الموضع وقال الفاضل الشارح
ليست المشكل الحجة على كون المحدد هو المحيط الاول بانه كاف في تحصيل جهتي البعد والقرب ودخول المحاط في التحديد
يكون بالعرض ... وعليه سكان اولهما ان هذا انما يستقيم لو كان الاول متقدما على الثاني حتى يقال انا احتجنا للجهة
على ان ... بالعلة واحد منهما اقدم فانهما يكون مستندا الى ما هو اقدم لكن الشيخ بين في النمط السادس
ان الحاوي ليس باقدم من محويه والا لكان الخلا ممكنا لذاته فاذن لا يكون الحاوي اولى بالتحديد من المحوي وثانيهما
ان المحيط كالفلك الاعظم على تقدير تقدمه في الوجود لا يكون محدد الجهات العام لان النار مثلا اما ان
تنتهي الى الفلك الاعظم او تنتهي الى فلك القمر والاول باطل والا لكان النار في حيزها ابدا اما القمر والثاني يقتضي ان يكون
فلك القمر هو المحدد لمقعره الذي يطلبه النار وقال ولاجل هذا من السكين (?) سلك الشيخ في كلامه ولولا ذلك لكان التشكيك (?)
لكان اسناد التحديد الى المحيط المطلق اولى لا لكونه اقدم بل لكونه اعظم واقوى والاول ذلك ذهب الشيخ اليه

واما ما علقوه بهذا الشك لم احكم بتلك الاولويه واقول واما وجه تقدم المحيط على المحاط فقد مر وسيأتي له
بيان اخر واما الشك الثاني فليس بوارد اما اولا فلانه يقتضي ان يكون محدد جهة الهوا سوالنار ومحدد الماء سو الهوا
وهو مما لم يقل به قايل واما ثانيا فلان العنصر لا يطلب ما هو الجهة بالطبع بل يطلب ما هو مكانه الطبيعي جهة من الجهات
سواء كان مكانه مشتملا على حاق تلك الجهة كالارض او لم يكن كباقي العناصر ولذلك كانت الجهات بالطبع اثنين
وان امكنة الطبيعية اكثر وليس يجب من كون تلك النار علة لمقعرة الذي هو مكان النار ان يكون علة لتحدد
الفوق فاما على الاصل المذكور اذا فرضنا تحركنا على حيز النار وبعدنا عن تلك النار لحكم جزما بانه ذاهب الى جهة
الفوق ولا نقول انه ذاهب من جهة الفوق الى ما يقابله فاذن ليس تلك النار هو المحدد لجهة الفوق واما قولهم الخفيف
المطلق هو الذي يطلب جهة الفوق على الاطلاق وليس المراد انه يطلب ان يكون فوق جميع الاجسام على الاطلاق
بل فوق العناصر فقط والفاضل الشارح اورد المتن في هذا الموضع هكذا فان كان للقسم الثاني وجود فمحدد الاول هو
ويحدد به موضع الثاني وهو وضعه ثم تحدد بعد ذلك جهتا الحركات المستقيمة وفسره بان المحدد ان كان غير الفلك
الاعظم فيتحدد بالاعظم موضع المحاط الاول كفلك الثوابت ويتحدد به موضع ما تحته كذلك حتى يتحدد بعده مواضع
الافلاك على الترتيب جهات الحركة المستقيمة وذلك يقتضي ان يكون الثاني في قول الشيخ موضع الثاني ثانيا في المعنى
قوله ويكون الاول اما كليته ان يكون متقدما في رتبة الابداع الى ان يتعلق بالمحدد الاول ان يكون في مرتبة الابداع
متقدما وهو بان يكون الواسطة بينه وبين المبدا الاول على ما ذكره او اول ما يصدر من الاجسام وبينه وبين الضابط
يكون ما دونه محتاجا اليه في تحدد مكانه ولا يلزم من ذلك احتياج ما دونه اليه في تحقق ذاته فلا يلزم امكان الخلا
لماء على ما سنذكره في النمط السادس والفاضل الشارح ذكر اقسام التقدم ومن ان تقدم الفلك الاعظم ليس بالزمان
قطعا ولا بالعلة لما سيأتي فان لم يكن محدد الجهات سائر الاجسام فلا يكون ايضا بالطبع ومنع ان يكون متقدما
اما بالشرف لانه اعظم او بالرتبة كما مر قوله ويكون سائره بسبب وضع يعرض له اجزاء فيكون متقدما المحدد الاول
لا يجوز ان يكون مولفا من اجسام مختلفة او متشابهة لان اختصاص كل جسم منها بان يكون في جهة من الاشيا الداخلة
فيه دون جهة يقتضي امتناع ماخر الجهة عن اجزائها المتقدمة عليه ويلزم من ذلك تقدم الجهة على محددها فاذن هو بسيط
ليس له اجزاء الا بالفرض ويجب ان يكون نسبة تلك الاجزاء المفروضة بعضها الى بعض وجميعها الى المركز في التي يجعلها

الوضع

الوضع نسبتها متشابهة لانها ان اختلفت بصار بعض الاجزاء اقرب الى المركز من بعض لزم من اختصاص القريب بجهة
وبعيد عن جهة البعيد وبعيد واختلاف جهات اجزاء المحدد ويلزم من ذلك ايضا تقدم الجهة على محددها فلا بد
وان يكون اجزاء الشيء في الوضع متساوية فاذن محدد الجهات مستدير الشكل اشارة الجسم البسيط هو الذي
طبيعته واحدة ليس فيه تركيب قوى وطبايع يريد بيان حال البسايط من الاجسام وقد ذكرنا في مواضع
ان الطبيعة تطلق على معاني وذكرنا بعض تلك المعاني بحسب الحاجة منها ان يقال انها مبدا اول لحركة ما يكون
فيه وسكونه بالذات لا بالعرض ويراد بالمبدا المبدا الفاعلي وحده وبالحركة انواعها الاربعة اعني الاينية
والوضعية والكمية والكيفية وبالسكون ما يقابلها جميعا ويراد بالاول ان يكون مبدا الحركة والسكون معا مع
انتفاء شرطين هما عدم الحالة الملايمة ووجودها ويراد بما يكون فيه ما يتحرك ويسكن بها وهو الجسم ويخرج به
المبادي الصناعية والقسرية فانها لا يكون مبادي لحركة ما يكون فيه وبالاول عن النفوس الارضية فانها يكون
مبادي لحركات ما هي فيه كالانماء مثلا الا انها يكون مبادي باستخدام الطبايع والكيفيات وتوسط الميل
الطبيعي والجسم عند التحريك لا يخرج بها عن كونها مبدا اول لانه بمنزلة الة لها ويراد بقولهم بالذات احد معنيين احدهما
بالقياس الى المحرك وهو انها يحرك لا عن تسخير قاسر اياه بل ان اتيانها على وجه يوجب الحركة ان لم يكن مانع وثانيهما بالقياس
الى المتحرك وهو انها يحرك الجسم المتحرك بذاته لا عن سبب خارج ويراد بقولهم لا بالعرض ايضا احد معنيين احدهما
بالقياس الى المحرك وهو ان الحركة الصادرة عنها لا تصدر بالعرض كحركة ساكن السفينة والثاني بالقياس الى المتحرك
وهو انها يحرك الشي الذي ليس متحركا بالعرض كجسم مركب فانه يتحرك من حيث هو جسم بالعرض والطبيعة بهذا المعنى
يقارب الطبع الذي يعم الاجسام حتى الفلك وربما يراد في هذا التعريف قولهم على نهج واحد من غير ارادة ليخرج
تخصص المعنى المذكور بما يقابل النفس وذلك لان المتحرك يتحرك اما على نهج واحد او لا على نهج واحد وكلاهما بارادة
او من غير ارادة فمبدا الحركة على نهج واحد من غير ارادة هو الطبيعة وبارادة هو النفس الفلكية ومبداها
لا على نهج واحد ومن غير ارادة هو القوة النباتية وبارادة هو القوة الحيوانية والقوى الثلث
تسمى نفوسا فهذا معنى الطبيعة واما القوة فقد ذكرنا انه مبدا التغير من شي في غيره من حيث هو غيره
وفايدة هذا القيد ان الشي الواحد من حيث هو واحد يمتنع ان يكون فاعلا وقابلا مثلا الطبيب اذا عالج

العلاج

فلا يسأل من حيث هو طبيب بل من حيث هو مريض والحسبان بحسبان الثغار وقول الشيخ الجسم البسيط هو
الذي طبيعته واحدة تعريف للبسيط ويعني بالطبيعة ما يعم الاجسام اي هو الشيء الذي يكون المبدأ المذكور فيه
واحدا الا ان الافعال الصادرة عنه واحدة وذلك لان الطبيعة الواحدة قد يكثر افعالها باعتبارات مختلفة
كما ذكره في هذا الفصل وزاده وضوحا بقوله ليس فيه تركيب قوى وطبايع اي لا يكون مجتمعا من اشياء مختلفة
لكل واحد منها قوة وطبيعة اخرى مركب من جملتها شيء واحد فان مثل هذا ليس بالبسيط بل يكون طبيعة الاجزاء
والكل جميعا شيئا واحدا قوله والطبيعة الواحدة تقتضي من الامكنة والاشكال الى قوله غير مختلف فههنا اعراض
لا يمكن ان ينفك الجسم في وجوده عنها كالاين والوضع والشكل والكيف والكم وغير ذلك وطبيعة الجسم لا محالة
تقتضي من كل نوع شيئا على ما سيأتي في الفصل التالي لهذا الفصل فالطبيعة الواحدة تقتضي من كل جهة
حصر منها شيئا واحدا على نهج واحد ولا يختلف اقتضاؤها بالاوقات والاحوال الا اذا منعها مانع عن ذلك
قوله والجسم البسيط لا يقتضي الاشياء غير مختلف هذه نتيجة لقوله الجسم البسيط له طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة
تقتضي شيئا غير مختلف وقال الفاضل الشارح هذا الحكم ليس بصحيح لما لاحتمال ان يكون للبسيط قوة حيوانية تصدر عنها
اشياء مختلفة لكن لما كان الحق ان البسيط العنصري ليس ذا قوة حيوانية ولا يصدر عن الفلكي اشياء مختلفة صح هذا
الحكم واقول وضع المقدمتين المذكورتين ينافي هذا الاحتمال لان قولنا القوة الحيوانية يصدر عنها اشياء
مختلفة يصح مع كبرى القياس المذكور وهي ان الطبيعة الواحدة لا يصدر عنها اشياء مختلفة ان القوة الحيوانية
ليست بطبيعة واحدة وهذا بالنتيجة مع صغرى القياس المذكور وهو قولنا الجسم البسيط له طبيعة واحدة ينتج
ان الجسم البسيط لا يكون ذا قوة حيوانية اشارة اليك يعني ان الجسم اذا خلي وطباعه الى قوله
مبدأ استحقاق ذلك يريد بيان ان الجسم لا يخلو عن موضع وشكل طبيعيين وان فيه طبيعة تقتضي ذلك وانحصر البيان
بهما لان احدهما وهو الموضع مختلف للاجسام والثاني وهو الشكل متشابه وسائر الاعراض المذكورة يمكن ان
يثبت بهذا البيان لانها لا تخلو اما عن المشابهة او عن الاختلاف فقال ان الجسم واراد به البسيط والمركب جميعا لا بل
كل جسم لان محدد الجهات لا موضع له وقال اذا خلي وطباعه ولم يقل وطبيعته لان الطبيعة على بعض الوجوه لا يشاكل
الفلكيات والطباع يتناولها واشترط الا يعرض له من خارج ما يغيره لان القاسر ربما يقتضي

موضعا

107

موضعا او شكلا قسريا كالقاسر الحرارة والاثقال المكعب في الماء فان احدهما يصعده والثاني يكعبه وقال لم يكن له بد من
موضع معين وشكل معين لان المطلق منهما يقتضيه الامر المشترك بين الجميع واما المعين فانما يقتضيه الطبيعة الخاصة
المطلوب اثباتها وفي بعض النسخ لم يكن له بد من وضع معين وعلى تقديره يكون الوضع ههنا هو الهيئة العارضة
للجسم بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض لا الذي هو المقولة الذي يعرض بسبب نسبة بعض اجزاء الجسم الى
الجسم كما حمله الفاضل الشارح على ذلك لانه مما يقتضيه امر غريب من خارج وعلى هذا الوجه يكون الحكم كليا لان محدد
الجهات ايضا له وضع الا ان ذكر الشكل يغني عن ذكر الوضع بحسب ترتيب الاجزاء فانه يعرض للجسم بعد الوضع
بذلك المعنى واما الوضع بالمعنى الثالث وهو كون الجسم بحيث يشار اليه اشارة حسية فهو ايضا مما يقتضيه الطبيعة الا انه
في التعين على ما تقدم وليس مما يتعلق بالطبايع المختلفة فاذن لا وجه لحمل الوضع ههنا على ذلك المعنى ثم قال وان
في طباع الجسم مبدأ استحقاق ذلك وذلك لان وجود العارض لشيء يدل على وجود سبب يقتضي ذلك الوجود والسبب
يكون اما خارجا او غير خارج وفي هذا الموضع لا يمكن ان يكون خارجا لانا فرضنا خلو الجسم عما يؤثر فيه خارجا
عنه وبقي الجسم وحده غير منفك عن هذا العارض فاذن السبب غير خارج وهو يكون اما امرا مشتركا فيه بين الاجسام
كالصورة الجسمية او امورا مختلفة يختص كل واحد منها ببعض الاجسام والاول يقتضي ان يشترك الجميع في اقتضاء
الموضع المعين وليس كذلك فاذن هي امور مختلفة غير خارجة عن الجسم وهي طبايع الاجسام فاذن في طباع
الجسم شيء هو مبدأ استحقاق الموضع المعين والشكل المعين وانما قال مبدأ استحقاق ذلك ولم يقل مبدأ ذلك
او مبدأ وجوب ذلك لان الحصول في الموضع المعين والشكل بالشكل ربما يزيلهما القاسر كما ذكرنا لكن الجسم
يكون بحيث يعود الى ما يقتضيه طباعه منهما عند زوال القاسر ولو كان الطباع مبدأ لهما او للوجوب لما زالا عند
زوالها لكنه لما كان مبدأ للاستحقاق كان في جميع الاحوال يقتضيهما قوله وللبسيط مكان واحد
يقتضيه طبعه الى قوله فكل جسم له مكان واحد لما فرغ من بيان ان كل جسم يقتضي موضعا وشكلا بحسب
الطبيعة على الاجمال شرع في التفصيل وبدأ بالموضع واعلم ان الجسم اما بسيط واما مركب والبسيط لا يمكن
ان يقتضي من الامكنة الا واحدا لما مضى ولما لم يكن للبسيط جزء الا ويوجد الكل لم يكن لمكانه جزء الا كذلك
والبسيط الذي يقتضي بجزئه المتمكن يقتضي بجزئه المكاني لمكان الجزء هو جزء مكان الكل واما المركب فلا يمكن ان يقتضي

المعين

في اصل الابداع لان التركيب امر يعرض بعد الابداع وايجاد مكان على سبيل الابداع قبل التركيب وطلبه المركب اذا حصل
يقتضي وجود الخلاء حال الابداع وهو محال وايضا لو طلب البسيط بعد طريان التركيب ذلك المكان المفروض لوجب
خلو مكانه الاول وهو ممتنع وايضا لما كان التركيب لا يقتضي زيادة في حجم الاجسام فلا احتياج بسببه الى مكان
زائد على ما كان للبسائط فاذن امكنة المركبات هي امكنة البسائط بعينها ولذلك لم يتعرض الشيخ لذكر
اصل امكنتها وذكر وجه تعيينها وتقريره ان المركب اما ان يكون احد اجزائه غالبا على الباقية بالاطلاق
او لا يكون والثاني لا يخ اما ان يكون الاجزاء التي اكثرها في جهة واحدة كالماء والارض مثلا غالبة على الباقية
يكون تلك الاجزاء معا غالبة بحسب طلب جهة المكان او لا يكون فالمركبات بحسب هذه القسمة ثلاثة اقسام ومكان
القسم الاول يستحقه الغالب المركب مطلقا ومكان القسم الثاني يستحقه الغالب فيجب مكانه اذا كان
مطلقا لكن فيه غالب بالاعتبار المذكور ومكان القسم الثالث هو الذي لا غلبة فيه لجزء على الاطلاق ولا مع
بالاعتبار المذكور فهو ما اتفق وجوده فيه ويكون ذلك عندنا وفي المحاذيات فيه عن المكان الذي
اتفق وجوده فيه فان ذلك يقتضي تفاوت ... كالحديدة التي يجذبها قطعتان متساويتان من المغناطيس من جوانبها
وفي بعض النسخ اذا تساوت المحاذيات عنه وبيانه ان الجزئين المتساويين من النار والارض مثلا ان تركبا على وجه
يكون كل جزء منهما الى مكانه فانهما يفترقان ويقصد كل جزء مكانه ان لم يكن مانع عن ذلك واما ان تركبا على وجه
يكون كل جزء منهما في مكان صاحبه فانهما يتجاذبان ويتعانقان بالضرورة هناك فالتوقف في مكان المركب
انما يكون اذا تساوت المحاذيات عن المركب والرواية الاولى اصح لان على تقدير الاخرى كان يجب ان
يقول فيه لا عنه فتحصل من جميع ذلك انقسام الجسم الى اربعة اقسام واحد بسيط وثلاثة مركبة وتعين مكان كل
واحد منها بحسب الطبع او التركيب فحصل ان كل جسم من شانه ان يكون في مكان فله مكان واحد واما تعدد
العدد المذكور لدلالة الكلام عليه قوله ويجب ان يكون الشكل الخ ولما فرغ من بيان تعين المكان شرع في الشكل
واقتصر على البسيط الذي يجب ان يكون شكله مستديرا لكون المقتضي لذلك وهو الطبيعة واحدا وكون
القابل واحدا وامتنع ان يكون تأثير الفاعل الواحد في القابل الواحد مختلفا ولم يذكر اشكال المركبات لانها
تختلف اختلاف انواع النبات والحيوان والكلام في ذلك يستدعي بسطا فهو بمباحث التركيب اليق فان قيل ان كانت
الاماكن

الاماكن المختلفة للبسائط دالة على اختلاف طبايعها فلتكن الاشكال المتشابهة دالة على اشتراكها في طبيعة واحدة بل نقول
علل المعلولات المختلفة يجب ان تكون مختلفة اما علل المتشابهة فلا يجب ان تكون متشابهة لان العلل المختلفة قد تكون متشابهة
المعلولات فان قيل يلزم على ذلك ان الاشكال كما يمكن اسنادها الى الطبايع المختلفة يمكن اسنادها الى الجسمية
المشتركة فيها فما الدليل على انها من حيث هي مطلقة كذلك الامر حيث هي مخصصة ناشئة عن المقادير التي تختلف باختلاف الطبايع
ولذلك كانت مستندة الى الطبايع ولقائل ان يقول فان اجزاء الارض ليست مستديرة مع انها بسيطة والدليل
بان استدارتها زائلة بالقسر وهيئتها مانعة عن العود اليها يقتضي ان يكون طبيعة واحدة مقتضية لشيء لما
يمنع من حصول ذلك الشيء والجواب ان ذلك انما وقع بالعرض فان الطبيعة اقتضت بالذات شكلا واقتضت
كيفية حافظة للشكل فاقتضاؤها تلك الكيفية لاجل اقتضائها الشكل بل هو مؤكد له لو خلي وطبعها
لكن القاسر لما ازال الشكل ولم يزل الكيفية صارت الكيفية حافظة للشكل القسري فهي مانعة عن العود الى
الشكل الطبيعي بالعرض وانما عرض ذلك لزوالها عن الحالة الطبيعية من وجه وبقائها عليها من وجه واعترض
الفاضل الشارح بان الفلك عندكم لا يقتضي وضعا معينا مع استحالة خلوه عن الوضع المطلق فلم لا يجوز ان يكون
الاجسام لا تقتضي مواضع واشكالا معينة مع استحالة خلوها عنها والجواب ان الفلك مع قطع النظر
عن غيره لا يوجب الوضع الذي هو هيئة بسبب نسبة بعض الاجزاء الى الغير اصلا لا مطلقا ولا معينا فلذلك
حكمنا بانه لا يقتضي وضعا معينا والجسم مع قطع النظر عن غيره يقتضي مكانا وشكلا معينين ولذلك حكمنا بذلك
واعترض ايضا بان متممات الافلاك والتي يركز فيها التداوير والكواكب من الافلاك مع بساطتها مختلفة
بحسب الشكل لما يقتضي الاستدارة وانتم لا تجوزون حصول ذلك بالقسر وبان القوى المصورة ان كانت بسيطة
فمحلها اما بسيط واما مركب والاول يقتضي ان يكون شكل الحيوان كرة والثاني يقتضي ان يكون مجموع كرات بعدد
البسائط الذي في المحل المركب وان كانت مركبة من قوى فان كانت تلك القوى في محل واحد وكان البعض
يمنع البعض عن اقتضاء الاستدارة فلم لا يجوز ان يكون مع طبايع بسائط الاجسام مانعة عن ذلك
وان كانت في محال مختلفة كان الحيوان ايضا مجموع كرات والجواب عن الاول ان اشكال الصور الكمالية بعض
البسائط في فطرتها الاولى لاسباب تعود الى العلل الغائية غير ممتنع كان ايضا لبعض المركبات لاسباب تعود

الى العلل العاملة في الفطرة الثانية غير ممتنع فان الكائن نباتا او حيوانا في هذه الفطرة انما يفعل صورة كمالية نباتية
او حيوانية مع تشابه صور اجزاء العنصرية بحسب مزاجه كذلك لا يبعد ان يفعل في الفطرة الاولى بعض الاملاك المتشابهة
صورة كمالية تتميز من ذلك الفلك كرة تختص بها هي فلك خارج المركز او تدويرا او كوكب مع تشابه الصورة الاولى المتصلة
بجميع اجزاء الفلك الاولى فيها ويكون ذلك بحسب امر في العلل المقتضية لوجود ذلك الفلك ويلزم من ذلك ان يكون بعض
من الفلك متمما او بعده متصورة بالصورة الاولى فقط على ما يشهد به علم الهيئة وعن الثاني ان القوة المصورة
على تقدير بساطتها وتركب محلها وعلى تقدير تركبها وتعلق اجزائها باجزاء المحل لا يقتضي كون الحيوان مجموع كرات
لان حكم الشيء حال الانفراد لا يكون حكمه حال التركب مع الغير وكما ادعينا الا ان القوة الواحدة في المحل المتشابه
تفعل فعلا متشابها ولم يلزم من ذلك انها تفعل في اجزاء المحل المختلفة فعلها في المحل المتشابه لان المنفعل منهما
من الاجزاء افرادا بل المركب الذي هو محل وكذلك لم يلزم ان القوة المركبة تفعل فعل بسائطها لان المجموع فاعل واحد
كما اشار بحث البسائط التي هي كالات لها ليس عدة فاعلين متشابهي الافعال **تنبيه** الجسم له في حال تحركه بالميل
يحرك به ويحس بالمانع ولن يمكن ان يمنع الا فيما يضعف ذلك منه وفي بعض النسخ وان يمكن ان يمنع الا فيما
يضعف ذلك منه يريد اثبات الميل وبيان احواله والميل هو الذي يسميه المتكلمون اعتمادا او يحرك الجسم انما يحرك
متوسطه وسبب احتياجه الى ذلك ان الجسم لا يخلو عن حد ما من السرعة والبطوء لان كل حركة انما تقع في شيء يتحرك
المتحرك فيه مسافة كان او غيرها وفي زمان ما وقد يمكن ان يتوهم قطع تلك المسافة في زمان اقل من ذلك الزمان فتكون
الحركة اسرع من الاولى او ما اكثر منها فتكون ابطأ منها فاذن الحركة لا تنفك عن حد ما من السرعة والبطوء والمراد من السرعة
والبطوء هي شيء واحد بالذات وهو كيفية قابلة للشدة والضعف وانما يختلفان بالاضافة العارضة لها فاما هو
بالقياس الى شيء هو بعينه بطوء بالقياس الى آخر ولما كانت الحركة ممتنع الانفكاك عن هذه الكيفية وكانت
الطبيعة التي هي مبدأ الحركة شيئا لا يقبل الشدة والضعف كانت نسبة جميع الحركات المختلفة بالشدة والضعف
اليها واحدة كان صدور حركة معينة منها دون ما عداها ممتنعا لعدم الاولوية فاقتضت ولا امر اشتد وتضعف
بحسب اختلاف الجسم ذي الطبيعة في الكم اعني الكبر والصغر او الكيف اعني التكاثف والتخلخل او الوضع اعني اندماج
الاجزاء وانتفاشها او غير ذلك وبحسب ما يخرج عنه كحال ما فيه الحركة من رقة القوام وغلظه وذلك الامر هو الميل المقتضي
للحركة

الحركة وهذا الامر محسوس في الحركة القسرية بحسب المانع ويوجد مع عدم الحركة كما يجده الانسان من الزق المنفوخ
فيه اذا حبسه بيده تحت الماء وكما يجده من الحجر اذا اسكنه في الهواء فالشيخ اشار الى وجوده بقوله الجسم له في حال
تحركه ميل ولم يورد حجة على وجوده لكونه محسوسا بل اشار الى كونه محسوسا بقوله ويحس بالمانع واشار الى
كونه قابلا للشدة والضعف بقوله ولن يمكن ان يمنع الا فيما يضعف ذلك فيه اي يضعف بالقياس الى قوة
المانع واما بالرواية الاخرى فيكون قوله وان يمكن ان يمنع اشارة الى امكان وجوده ولا حاجة الى عدد
عدم الحركة وذلك مما يدل على مغايرته للحركة الا فيما يضعف ذلك فيه اشارة الى انه قابل للشدة والضعف
وقد يكون من طباعه الى قوله الى ان يزول لما كان الميل هو السبب القريب للحركة توجه ما كان منقسما الى اقسامها
ما يحدث من طباع المحرك وينقسم الى ما يحدثه الطبيعة كميل الحجر عند هبوطه والى ما يحدثه النفس كميل الساعد عند
تبرزه من الارض وميل الحيوان عند اندفاعه الارادي الى جهة ومنه ما يحدث من امر قاسر خارج من الجسم فيه
كميل السهم عند انفصاله عن القوس وانما يختلف الاقسام في قبوله والامتناع عن ذلك بحسب الامور الذاتية
وغيرها فالاختلاف الذاتي هو الذي يكون بحسب مواد الميل الطباعي وضعفها وهو ان يكون الاقوى بحسب
الطبع كالحجر العظيم اكثر امتناعا من قبول القسري والاضعف اقل امتناعا وما عدا هذا الاختلاف يكون بالاسباب
الخارجة وذلك يكون للاضعف اكثر امتناعا اما لعدم تمكن القاسر منه كالرملة الصغيرة او لعدم تمكنه من دفع الموانع
كالتبنة او التخلخل الذي لاجله يتطرق اليه الموانع بسهولة كالريشة او لغير ذلك ولما كان الميل هو السبب
القريب للحركة فكان من الممتنع ان يحرك الجسم حركتين مختلفتين معا بالذات لان الحركة الواحدة تقتضي توجها الى
ما ويلزمه عدم التوجه الى غير ذلك المقصد والحركتان المختلفتان معا يلزمهما التوجه وعدمه لكل واحد من
المقصدين معا ويمتنع ان يقتضي الشيء شيئا وعدمه معا وكان من الممتنع ان يوجد ميلان مختلفان في جسم واحد
بالفعل بل كان يجوز ان يجتمع في جسم حركتان احديهما بالذات والاخرى بالعرض كحركة شخص في سفينة بالذات
وبحركة السفينة بالعرض كذلك يجوز ان يوجد ميلان كالحجر يحمله انسان يمشي فانه يحس ثقله وهو ميله بالذات ويتحرك الجدار
منه وهو ميله بالعرض الذي هو للانسان بالذات فاذا طرأ على جسم ذي ميل طبيعي بالفعل ميل قسري تقاوم السببان
اعني القاسر والطبيعة فان غلب القاسر وصارت الطبيعة مقهورة حدث ميل قسري وبطل الطبيعي ثم باختلاف الموانع

الخارجة والطبيعة معا في افنائه قليلا قليلا وتقوى الطبيعة بحسب ذلك وما حدا الميل القسري في الاضمحلال وقوة
الطبيعة في الازدياد الى ان تقاوم الطبيعة الباقي من الميل القسري فيبقى الجسم عديم الميل ثم تكون الطبيعة مثلها
مشوبا باثار الضعف الباقية فيها ويشتد الميل بزوال الضعف فيكون الامر من قوة الطبيعة والميل القسري
قريبا من الامتزاج الحادث من الكيفيات المتضادة واذ تقرر ذلك فنقول قول الشيخ وقد يكون من طبائعه اشارة
الى الميلين الطبيعي والقسري وقوله وقد يحدث فيه من خارج غيره اشارة الى القسري وقوله يبطل المنبعث عن
طبائعه الى ان يزول صعودا انحطاطا اشارة الى امتناع اجتماع الميلين وابطال القسري للطبيعي وعوده عند
زوال القسري كما يشاهد في الحجر المرمي حالتي صعوده وهبوطه وتمثيله ذلك بالماء هو قوله ابطال الحرارة الوضعية
التي يستحيل اليها الماء لتصور كيفية التقاوم فانه كما لا يجتمع في الماء حرارة وبرودة بل يكون اذا اجتمعا
بكيفية متوسطة بين عادي الحرارة الوضعية والبرودة الذاتية تارة واصل الى هذه ويسمى حرارة وتارة اصل الى تلك
ويسمى برودة وتارة متوسطة بينهما ولا يسمى باسمهما وذلك بحسب تفاعل الحرارة العارضة والطبيعة المبردة كذلك
ههنا لا يجتمع في الجسم ميلان بل يكون ابدا اذا حال من الميل القسري الشديد والطبيعي الشديد تارة يسمى بالميل
المنسوب الى القسر وتارة بالميل المنسوب الى الطبع وتارة بعدمهما معا وذلك بحسب تفاعل الميل القسري
والطبيعة وكما كان فعل الطبيعة المائية عند وجود الوضع الذي يقتضيه وهو البرودة حفظه وعند وجود
ما يضاده كالحرارة افناءه وعند الخلو منهما ايجاد البرودة كذلك فعل الطبيعة في الجسم ما دام مفارقا لحيزه
عند وجود الميل المنبعث عنها حفظه وعند وجود ميل غريب كالقوة افناءه وعند خلو الجسم عن الميل
ايجاد الميل الطبيعي فهذا ما ينبغي ان يحقق ليندفع الاشكالات التي تورد في هذا الموضع كما يقال لولا اجتماع
الميلين لكان الحجران المتساويان اللذان يرميهما قوي وضعيف متساويين في الصعود ولكان دوام حبل
يجذب طرفاه متساويين متساويا قوله وانما يكون الميل الطبيعي لا محالة الى جهة يتوخاها الطبع
لما كانت الجهات بالطبع اما فوق واما تحت فالميل الطبيعي اما نحو العلو وهو الخفة واما نحو السفل وهو
الثقل ومما يستثنى وما يقتضيه النفوس النباتية والحيوانية يكون لحركاتها وجهات حركاتها قوله
فاذا كان الجسم الطبيعي في حيزه الطبيعي الى قوله لا يمكنه لما كان الميل الطبيعي الى جهة انما يوجد عند الخروج عن المكان
الطبيعي

الطبيعي وهو حال غير طبيعي كالحركة وجب انعدامه عند العود اليه وتحصل السكون بالطبع فان الواصل الى المكان
الطبيعي يجب ان يبطل ميله اليه ولم يكن له ميل عنه فاذن هو عديم الميل واعترض الفاضل الشارح على ذلك بان
الحجر اذا وضع اليد تحته وهو على الارض فقد يحس ميله واجاب عنه بانه انما يكون في مكانه الطبيعي حين يكون في مركز
العالم والحق ان ذلك ان المكان الطبيعي للارض ليس هو مركز العالم الذي هو نقطة ما والا لا يسير الارض في المكان الطبيعي
بل كونها في مكانها الطبيعي هو كونها بحيث ينطبق مركزها على مركز العالم والحجر المنفصل عنها بالفعل ما دام منفصلا عنها
ليس مكانه الطبيعي لان مكانه ليس جزءا من ذلك المكان واذا صار متصلا بها بالفعل انعدم ميله وصار مكانه
جزءا من مكانها قوله وكلما كان الميل الطبيعي اقوى الى اخره لما ذكر الميلين اعني القسري وغيره وبين امتناع اجتماعهما
وبين حال الطبيعي منهما اراد ان يبين حالهما عند تعارض السببين فاشار الى الاختلاف الذاتي المذكور لتمام ما حكم
من الكلام عليه واشار بقوله وكانت الحركة بالميل القسري افتر واشار الى الخلل الحادث عند تقاوم السببين كما
ورماه قوله الجسم الذي لا ميل فيه لا بالقوة ولا بالفعل لا يقبل ميلا قسريا الى اخره يريد بيان ان الجسم العادم
القسرية لا يخلو عن مبدأ ميل ما بالطبع وقبل الخوض فيه يقول قد ذكرنا ان الحركة لابد لها من مسافة وزمان
وحد معين من السرعة والبطؤ فنقول ههنا اذا اتحد كل واحد من هذه الثلاثة واختلف الباقيان فقد يعرض
بين المختلفين تناسبا وتسميه بالتفصيل ان المتحرك بالحد الواحد من السرعة والبطؤ يقطع مسافة طويلة
في زمان طويل وقصيرة في قصير فيكون نسبة المسافة الى المسافة كنسبة الزمان الى الزمان على التساوي
والمتحرك في المسافة الواحدة يقطعها بحد اسرع في زمان اقصر وبحد ابطأ في زمان اطول فيكون نسبة السرعة
الى البطؤ كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل والمتحرك في الزمان الواحد يقطع بحد اسرع مسافة اطول
وبحد ابطأ مسافة اقصر فيكون نسبة السرعة الى البطؤ كنسبة المسافة الطويلة الى القصيرة ويبين من
ذلك ان الطول في المسافة والقصر في الزمان بازاء السرعة ومقابلهما بازاء البطؤ واعلم انه لا يمكن
ان يقال ان الحركة بنفسها تستدعي شيئا من الزمان والمسافة وشيئا من السرعة والبطؤ تستدعي شيئا آخر
لا يساويها لان الحركة يمتنع ان توجد الا على حد ما منها فهي مجردة غير موجودة معا لا وجود له لا يستدعي شيئا
اصلا والحركة تنقسم الى نفسها وتقدر بقسامة والمسافة بحد ذاته النفس ... لها من السرعة والبطؤ المختلفين بها.

الملاء وسبق عنها الميل بحسبها ومن الميل تحصل الحركة السريعة والبطيئة واما غير المتناسبة الى حد ما
طبيعة او قسر فيحتاج الى ما يحدد حالها اذ لا شعور لها بالملاء وغيرها فهي بحسب ذاتها كانت تحصل في غير زمان
لو امكن واذ لم يمكن ذلك فاحتاج الى ما يحدد مثلا يبسطها وحالا يحددها ولا يتصور ذلك الا عند تعاوق
من المحرك وغيره فيما يصدر عنها وذلك لان الطبيعة لا يصدر عنها من حيث ذاتها تفاوت والقاسر اذا فرض
على انه ما يمكن ان يكون لا يتبع الطبيعة المتناسبة تفاوت والميل فانه مختلف فالتفاوت الذي بسببه يحصل الميل ما
سواء اعني الحد المذكور من السرعة والبطوء يكون بشيء اما خارج عن المتحرك او غير خارج وهو الذي يسمونه المعاوق
اما الذي من خارج ذاته فهو كاختلاف قوام ما يتحرك فيه كالهواء والماء بالرقة والغلظ واما الذي ليس من خارج فهو
لا يمكن ان يعاوق الحركة الطبيعية لان ذات الشيء لا يمكن ان يقتضي شيئا ويقتضي ما يعوقه عن مقتضاه ذلك بل هو الذي
يعاوق القسرية وهو الطبيعة او النفس الذي هو مبدأ الميل الطبيعي فاذن يلزم من ارتفاع هذين المعاوقين اعني
الخارجي والداخلي ارتفاع السرعة والبطوء من الحركة ويلزم منه انتفاء الحركة ولاجل ذلك استدل الحكماء باحوال هاتين
الحركتين تارة على امتناع عدم معاوق خارجي فبينوا امتناع وجود الخلاء وتارة على وجوب وجود معاوق داخلي
فاثبتوا مبدأ ميل طبيعي في الاجسام التي يجوز ان تتحرك قسرا وهو سلمنا هذه ووجه الاستدلال في المسلكين
ان اختلاف المعاوقة لما كان مقتضيا لاختلاف السرعة والبطوء كانت المعاوقة القليلة بازاء السرعة والكثيرة
بازاء البطوء فكانت نسبة المعاوقة الى المعاوقة في القلة والكثرة كنسبة المسافة الى المسافة فيهما على التكافؤ اعني القلة
في احديهما بازاء الكثرة في الاخرى وكنسبة الزمان الى الزمان على التساوي اعني القلة بازاء القلة والكثرة بازاء الكثرة
واذا ثبت ذلك فلنفرض متحركا عديم المعاوقة يقطع مسافة ما وهو في زمان ولنفرض معاوقة ما يقطعها يكون
ذلك في زمان اكثر وبالتمام معاوقة اقل من الاولى على نسبة الزمانين فهو لا محالة يقطعها في زمان مساو لزمان عديم
المعاوقة ويلزم من ذلك التخلف لتساوي وجود المعاوقة وعدمها الا ان يحصل حركة عديم المعاوقة لا في زمان
بل في ان لا ينقسم وهو ايضا محال لما مر فهذا تقرير مقاصدهم واعترض على ذلك طائفة من المتأخرين كالشيخ
ابي البركات البغدادي وغيره بما ذكره انه ضل الشيء وهو ان الحركة بنفسها تستدعي زمانا وتستدعي المعاوقة زمانا يحصلها
واحد بالمعاوقة وتخص باحدهما فاذا فرضناها فاذن زمان نفس الحركة غير مختلف في جميع الاحوال انما يختلف زمان

المعاوقة

المعاوقة بحسب قلتها وكثرتها ويختلف زمان الحركة بعد انضياف ما يجب من ذلك اليه ولا يلزم على ذلك التخلف
ولا المحال المذكوران وانقول الحركة بنفسها لا يمكن ان تستدعي زمانا لانها لو وجدت لا مع حد من السرعة والبطوء زمان
كانت بحيث اذا فرض وقوع اخرى في نصف ذلك الزمان او في ضعفه كانت لا محالة ابطأ او اسرع من المفروضة
وكانت مع حد من السرعة والبطوء فرضناها لا مع حد منهما هذا خلف ولنرجع الى المتن فالدعوى المذكورة في الكتاب
ان الجسم الذي لا مبدأ ميل فيه بالطبع لا يمكن ان يتحرك بالقسر والبرهان انه ان امكن فليتحرك مع عدم مبدأ ميل
الذي هو المعاوق الداخلي مسافة ما في زمان وليتحرك مثلا في تلك المسافة جسم اخر فيه مبدأ ميل ومعاوقة وما وقع
انه تحركها في زمان اطول وليكن جسم ثالث فيه مبدأ ميل ومعاوقة اقل على نسبة يقتضي ان يقطع في ذلك الزمان عين
ذلك المتحرك مسافة اطول من المسافة الاولى على نسبة زمان ذي الميل والعديم الميل لان مع وحدة الزمان يكون نسبة
المسافة القصيرة الى الطويلة كنسبة الميل القوي الى الضعيف فيكون في مثل زمان عديم الميل يتحرك مثل مسافته
لان مع وحدة المتحرك يكون لان نسبة الزمان الى الزمان كنسبة المسافة الى المسافة فيلزم التخلف لما مر بيانه من الزمان
فيتذكره من بعد واعترض على الفاضل الشارح بعد ذلك بان نسبة اثر المؤثر الضعيف الى اثر القوي ربما لا تكون
كنسبتها فان قال فان قيل قوى الجسم ينقسم بانقسامه فيقال القوة المؤثرة انما تحصل عند اجتماع الاجزاء ولا تتوزع
عليها فالحكم بعدم نقل الحركة ايضا فان دل ذلك على احتياج الحركة القسرية الى معاوق بعدم دل ايضا على احتياج الطبيعية
اليه واما دال ما ذكره ومعه ثم قال ويلزم منه ان يكون في الاجسام الطبيعية مبدأ ان ليس ليس كل ما ليس يعوق
كل واحد منهما الاخر ثم قال فان علم معاوقة القوام كافيه هناك فهنا فليكن ايضا كافيه في القسرية ثم قال
ويلزم من ذلك بعينه ان يكون في الفلك ايضا معاوق لانه مستمر في الجميع والزم منه محالات والجواب
عن الاول ان من القوى الجسمانية ما يحل في موادها وينقسم بانقسامها متساوي الجزء والكل فيها وهي كالصور
والطبائع ومنها ما يحل في جملة منها ولا ينقسم بانقسام الجملة كالقوة الحيوانية فان الجزء من الحيوان لا يكون حيوانا وما نحن فيه
من الصنف الاول والاعتراض بالممنوع عن الماهية بسبب الصغر غير وارد ولا يجب مانع خارجي وبعد ذلك العرض
المذكور عدم الموانع الخارجية وعن الثاني انا حكمنا باحتياج الحركة الطبيعية ايضا الى معاوق ولم يلزم من الحجة المذكورة
ان يكون المعاوق داخل الجسم لانه بل هو محال في الطبيعية كما مر فهو هناك من خارجه فاذن معاوقة القوام

كانه هناك واما في التربيه فلان الحجة بعينها قائمة مع فرض التساوي في العوام واما الفلكيات فلا يلزم فيها ذلك لما عرفت
من الوقوف تذكرة يجب ان يتذكر ههنا انه ليس زمان لا ينقسم الا لو كان زمان لا ينقسم لما كان لا الى الزمان
المنقسم نسبة كالآنية للنقطة الى الخط وحينئذ ان كانت حركة عديم الميل واقوية وحركة ذي الميل في الزمان المنقسم
لما تمت هذه الحجة لانها مبنية على اثبات وهم وتنبيه ولعلك تقول ان الجسم ليس يلزم ان يكون له
موضع اه قد مر بيان ان الجسم يقتضي بالطبع موضعا وشكلا معينا وهذا الوهم يشكك في ذلك انما اخره الى هذا
الموضع لانه لما ذكر استحقاق الجسم للوضع والشكل اراد ان يذكر الامور الطبيعية معا فذكر الميل بعده ثم لما فرغ
من ذلك عاد الى ذكر الاشكال على حكم الاول وتقريره يجب في الكمال ان يقال ليس يجب ان يكون لما يشكل
في المعصية لا يكون له موضع او وضع وشكل والوضع ههنا ليس يعني المقولة بل بالمعنى المذكور وانما قال
موضع او وضع ليكون الحكم كليا ولم يورد مع الشكل لفظة او لانه يعم الاجسام كلها قال وذلك لان من الجائز
ان يخصص محدث الاجسام كل جسم في ابتداء حدوثه بمكان او وضع وشكل على سبيل الاتفاق ولاجل
اسباب خارجة اتفاقية لا تنوي الجسم عنها كارادة المحدث او مصلحة ذلك الجسم او ترتيب ونظام للاجسام كلها ثم صار
ذلك المكان والشكل بعد الحصول اولى بالجسم للوجوب اللاحق بما يوجد بعد وجوده كما مر في المنطق ثم لم يعمل
بعد الحدوث ما اسهل منها الا بسبب ناقل عما كان عليه الى موضع او شكل حصة الاول به وذلك كالعرض لكل
مدرة من الارض ان يصير مكانها مختصا بطباعها دون مكان مدرة اخرى ليس بعين ذاتها وهو ما يوجب اعتمادا له
عن الارض وحصوله في موضعه على ما هو عليه وان كان ذلك بعوذ ذاتها لانها لو لم يكن قابلة للتفصيل في ذاتها
لما امكن لذلك السبب ان يفصلها من الارض ثم ان تلك المدرة مع اختلاف اجزائها لا تسكن عن مكان طبيعي
جزئي تختص بها لاجل استحقاق تعينه طبيعتها فلم لا يجوز ان يكون المكان فيما نحن فيه كذلك اي يكون المكان
المطلق وان لم يكن لكل جسم طبيعيا فهو غير منفك عنه لا بحسب الاستحقاق المذكور مطلقا بل بسبب الامور المذكورة
وكذلك الشكل فهذا تقرير الوهم والتنبيه على الجواب بان كل شيء قد يمكن فرضه منفردا عن كل ما يلحقه من خارج
ما يحسبه وجوده فافرض كل جسم كذلك وانظر فيه تجده محتاجا الى وضع معين وشكل معين ويلزمك ان تحكم بانه
لذاته يقتضيها وانما قال كل جسم ولم يقل الجسم مطلقا ليكون الحكم كليا مناقضا للتشكيك ولما قال كل جسم لم يذكر

الموضع

الموضع واقتصر على الوضع لان الموضع يختلف باختلاف الاجسام وليس مما يلزمه الجسمية
واما المحدث وقد خصه بالذكر لامكان ان يقع التشكيك في انه ان خصص الجسم بمكان دون مكان الا
لترجح يرجع اما الى الجسم كاستحقاق يوجه بالبعض الامكنة والاشكال دون غيرها من طبعه واما الى المحدث
كالداعي المخصص واما الى غيرهما كالاتفاق والاول هو الحق والثاني والثالث من اللواحق الغريبة التي يرتفع بارتفاعها
عنها واساس ذلك ان لا اتفاق ليس شيئا بل انه يستند الى سبب هو الذي يستند الى
وجوده ولا يبطل ولا ينتسب الى الاتفاق وستعلم ان كل ممكن فله سبب اشارة الجسم اذا وجد
على حال غير واحدة من طباعه الى اخره احوال الجسم لا تخلو اما ان يجب بطبعه او لا يجب بل يكون
والواجبة بحسب طبعه لا يمكن ان يتبدل ويزول وغير الواجبة انما يحصل للجسم بحسب علل فاعلة يحصلها
وتلك الاحوال قابلة للتبدل والزوال بالنظر الى طباع الجسم وليست قابلة لهما بالنظر الى عللها ما دامت
مانعة عن التبدل والزوال فاذا كانت الحال في الموضع والوضع هذه امكن انتقال الجسم عنها باعتبار طبعه
فامكن ان يزيله قاسر عن ذلك الموضع والوضع فكان في ذلك الجسم مبدأ ميل بالطبع نحو المذكور وقد علم
ان حصول كليات الاجسام في مواضعها الطبيعية واجب لعلل يقتضيها لا صول في العقول فلا يمكن زوالها عنها
غير ممكن واما جزئيات العناصر فحصولها في اماكنها الجزئية غير واجب ولذلك كان انتقالها عنها ممكنا بل واقعا
والوضع ايضا للفلك غير واجب وزواله عنه ممكن وهذا اصل مفيد في نفسه ويبتنى عليه ما يتلوه
اشارة الجسم المحدد للجهات ليس بعض اجزائه الى ان يعرض اولى اه يريد اثبات مبدأ ميل مستدير
لمحدد الجهات فقال ليس بعض اجزائه التي يعرض لانه قد عرض فيما مضى ما يدل على امتناع ان يكون لمحدد
الجهات اجزاء بالفعل وقال اولى بما هو عليه من الوضع والمحاذاة ليعلم ان الوضع الذي هو ممكن له
هو الهيئة التي يعرض بحسب نسبة اجزائه الى ما هو داخل فيه وهو محاذاتها له والحق ان هذا الوضع انما يعرض
فيما عرفت فاذا ليس بواجب بحسب طباعه فهي علة لما يعني والنقلة عنها جائزة فالميل في طباعه واجب وهو
المستدير لا المستقيم واعلم ان وجود مبدأ ميل مستدير في جسم بسيط يدل على امتناع صدور ما يعوق
من ذلك بحسب الطبع عنه ولا يمكن ان يعوق عن الحركة المستديرة من خارج الا ذو ميل مستقيم او مركب مع

وجوده عند المحدد ووجود مبدأ الميل وعدم العائق يدلان على وجود الميل بالفعل المستلزم لوجود الحركة
إلا أن الشيخ لم يتعرض لذلك في هذا الموضع وسيشير إليه في موضع اللائق به والفاضل الشارح أورد ههنا حجة
من عنده وهي أن محدد الجهات بسيط لأن المركب يصح عليه الانحلال وينعكس هذه النقيضة إلى قولنا وما لا يصح عليه
الانحلال فليس بمركب ومحدد الجهات لا يصح عليه الانحلال ثم أضاف إلى هذه الصغرى قوله وكل بسيط يصح عليه
الحركة المستديرة لما بيناه في المهية ثم قال وكل ما يصح عليه الحركة المستديرة ففيه ميل ثم اعترض على ذلك بأن
الإمكان إما أن يكون بحسب ذات الشيء فقط وإما أن يكون بحسب حصول ما يستعد به التام والأول لا يوجب وجود الميل
المستدير لأن إمكان احتراق القطن لا يقتضي حصول الاحتراق فيه والثاني غير معلوم لأن العلم به يتوقف على
العلم بأن فيه مبدأ ميل مستدير واعترض أيضا بأن العناصر بسيطة فإذن يجب أن يتحرك على الاستدارة واعترض
أيضا بأن الأجزاء التي يدور الفلك عليها كسائر الأجزاء التي لا يدور عليها مما لا يتناهى فلو لزم من سائر أجزائه
صحة الحركة عليه لزم صحة حركته بحركات مختلفة غير متناهية وأن يكون لها قبول لا يتناهى بحسبها إنا وددنا عن أغراضنا
لكنا نكتفي أخيرا بعضها في حكم المكرر وبعضها يحل بما يحقق من الأصول المذكورة. وأقول الجواب عن الأول أن الإمكان
بحسب الذات يكفي في هذا المطلوب لأن مع ذلك الإمكان وقطع النظر عن الموانع الخارجة يمكن فرض التحريك الذي
يقتضي لوجود الميل بالطبع وعن الثاني أن العناصر ليس فيها مبدأ ميل مستدير لمانع ذاتي غير غريب
وهو وجود الميل المستقيم فيها ولما كانت الحركة المستديرة من محدد الجهات ممتنعة لم يكن هناك مانع ذاتي من
الحركة المستديرة وإنما انحصر الموانع في هذين لأن الحركات البسيطة منحصرة في حركة من المركز وحركة إليه
وحركة عليه فالقبول البسيط لهذا إما أن مستقيمان وواحد مستدير وعن الثالث أن اختصاص أحد الأوضاع
الفلكية بأن يستدير عليها الفلك من سائرها يجب أن يكون بحسب مخصص عائد إلى محركه إذ المتحرك بسيط
فهذا الحكم يوجبه العقل وإن لم يعرف وجه التخصيص بالتفصيل ولما وجده متحركا على وضع ما حكم بوجود ذلك
المخصص بالإجمال وحكم بأن ذلك المخصص بعينه يجب أن يكون مانعا عن استداراته على سائر الأوضاع لامتناع
وجود حركتين مختلفتين في جسم واحد تنبيه إن هذا السدل الممكن أي معناه ما ذكرناه مرارا وسؤال
الوضع المبدل بما هي هو تنبيه وأن تعلم أن ميل الشيء عند المتحرك أي ما تبدل أينه محدد الجهات

يكون

يكون عند المتحرك كفلك من الأفلاك المتحركة تحته على تقدير كون محدد الجهات ساكنا على الإطلاق وكذلك على
تقدير كونه متحركا ولكن لا على الإطلاق بل بشرط أن يحاذي شيء من الحركة أو القطبين أو المركز أما إذا
لم يعتبر الجميع فلا ويكون عند الساكن كالأرض على تقدير كون محدد الجهات متحركا على الإطلاق
ولا يكون على تقدير كونه ساكنا البتة ولما ثبت إمكان تحرك محدد الجهات فإذن تبدل نسبه لا يجب عند متحرك
على الإطلاق بل بحسب شرط ما ويجب عند ساكن على الإطلاق إشارة الجسم القابل للكون والفساد أي
يريد بيان أن كل ما يجوز عليه الكون والفساد ففيه مبدأ ميل مستقيم والكون والفساد هما حدوث صورة
وزوال أخرى عند تبدل الصور المختلفة بالنوع على الهيولى الواحدة وقد مضى بيان أنهما يقعان في حركات
العناصر وتقرير المطلوب أن الجسم القابل للكون والفساد يكون قبل الفساد نوعا آخر وبعد الكون نوعا آخر وكل
نوع بسيط يقتضي مكانا خاصا بحسب طبيعته النوعية على ما مر ويستحيل أن يقتضي بسيطان مختلفان بالنوع
مكانا واحدا وعلى هذه المسألة بنى هذا المطلوب وهي في الأجسام المقتضية للميول المختلفة ظاهرة فإن
الميل للبسيط يكون إما نحو المكان الطبيعي أو نحو الموضع المتخرج الملازم للمكان الطبيعي وأما على الوجه
الكلي فبيان هذه المسألة فإن تقابل الطباع المختلفة لا يقتضي من حيث هي مختلفة شيئا واحدا والشيخ
عرض بذلك في قوله لاستحقاق كل جسم مكانا خاصا بحسبه فيكون أحد المكانين خارجا عن الآخر
ونعود إلى تقرير المطلوب فنقول ثم حال هذا الكائن لا يخلو إما أن يكون بحسب الصورة الثانية التي هي
الكائنة في مكان غريب أو لا يكون بل يكون في مكانها الطبيعي وعلى التقدير الأول يلزم أن يقتضي
طبعه الكائن ميلا مستقيما إلى مكانه الطبيعي وعلى التقدير الثاني يلزم أنه قد كان في هذا المكان قبل
لبس هذه الصورة بحسب صورته الأولى الفاسدة غريبا سائرا لجسم الذي مكانه هذا المكان وأنه قد زحمه
وغلبه وأخرجه من مكانه بالقسر حتى حصل هو في مكانه هذا فإن الجسم المتمكن في هذا المكان بالطبع
للنقل من مكانه ويلزم من ذلك أن يكون فيه ميل مستقيم وإلا لكيف يخرجه عنه وأيضا أي محوه بهذا يمكن
هذا المكان قابل للنقل ولم نقل فهذا المتمكن لأن هذا المتمكن من حيث الشخص لم ينتقل بل انتقل قبل
كونه بما هو من جوهره ونوعه فقد بان أن كل كائن وفاسد ففيه مبدأ ميل مستقيم

فان يشكك وقال يكون ذلك السكون لعسق الخارج الخ والوهم هو ان يقال انهم اوجبوا كل اشتعال على
كل كائن وفاسد وذلك ليس بواجب لان السكون يمكن ان يقع على وجه لا يحتاج فيه الى الاشتعال وهو ان يكون
الجسم الكائن قبل تكونه ملاصقا للنوع الذي صار منه بعد تكونه كالجزء من الماء المماس لسطح الهواء اذا صار
هواء صار متصلا بالهواء فلا يحتاج الى ان ينتقل والتنبيه على الجواب ان يقال اللاصق هو الذي يكون في مكان
يجاور مكان الملصوق ومجاور الشيء غيره فهو لم يكن حاصلا في ذلك المكان فاذن اشتغاله اليه واجب وتحقيق ذلك
ان يقال مكان اللاصق اما طبيعي للكائن او غير طبيعي والقسمة منحصرة والسؤال المذكور يعم عليهما عائد بعينه
اشارة الجسم الذي في طباعه ميل مستدير يستحيل ان يكون في طباعه ميل مستقيم الخ هذه الاشارة
مشتملة على مسئلتين احديهما كلية والثانية جزئية فالاولى ان الجسم البسيط يمتنع ان يجتمع في طباعه ميلان مستدير
ومستقيم وبرهانه ما مضى وهو ان الطبيعة الواحدة لا تقتضي امرين مختلفين وعبر عنه بعبارة اخص بعد الموضع
وهو قوله لان الطبيعة الواحدة لا تقتضي توجها الى شيء اي بالحركة المستقيمة وصرفا عنه اي بالمستديرة وعليه
سؤال مشهور وهو ان الجسم الذي في طباعه ميل مستقيم قد يقتضي الحركة عند لا حصوله في مكانه وقد يقتضي السكون
عند حصوله فيه فلم لا يجوز ان يقتضي جسم ميلا مستقيما عند احدى حالتيه وميلا مستديرا عند الحالة
الاخرى وذلك لان الطبيعة الواحدة انما لا تقتضي امرين متضادين اما بحسب اعتبارين فقد تقتضي والجواب
عنه ان اقتضاء الحركة والسكون بالحقيقة شيء واحد بعينه للطبيعة الواحدة وذلك الشيء هو اشتداد المكان
الطبيعي فقط فان كان غير حاصل فذلك الاشتداد يستلزم حركة تحصله وان كان حاصلا فهو بعينه
يستلزم سكونا ومعناه انه لا يستلزم حركة فهو اذن ليس شيئا آخر غير ما اقتضته اولا واما اقتضاء الحركة المستديرة
فهو امر مغاير لا يشتد على المكان الطبيعي اذ قد يوجد احدهما منفكا عن صاحبه وقد يوجدان معه وايضا في الامكنة
مكان طبيعي يطلبه المتحرك على الاستقامة وليس في الاوضاع وضع طبيعي يطلبه المتحرك على الاستدارة ولذلك اشتد
احدى الحركتين الى الطبيعة بخلاف الاخرى فاذن ليس هناك شيء واحد واما المسئلة الجزئية فهي ان محدد الجهات
لا يقبل مستقيم فيه وذلك لو حصل احدهما ان فيه ميلا مستديرا امتنع ان يكون فيه معه ميل مستقيم والثاني انه
لا مبدأ مفارقة فيه لموضعه ولفظة ايضا في قوله وقد بان ايضا يدل على ان الاستدلال بهذا الطريق اشتد لا لا

بان

بان وقد يتفرع على هذه المسئلة عدة مسائل الاولى ان ايجاد محدد الجهات من موجوده انما يكون على سبيل
الابداع اي لا عن شيء لا على سبيل التكون عن شيء والثانية انه لا يفسد الى شيء آخر فيكون عنه ذلك
لامتناع الكون وانما دعليه ثم قال بل ان كان له كون وفساد فمعنى عدم وانه والفائدة فيه ان الكون
والفساد قد يطلقان باشتراك الاسم على الحدوث والفناء يعنى اي على الوجود بعد العدم والعدم بعد
الوجود من غير ان يكون هناك شيء قبل الوجود وبعده فبين الشيخ انه لا يمنع في هذا الموضع
اطلاق الكون والفساد بهذا المعنى على محدد الجهات بل منع عن اطلاقهما بالمعنى الاول الثالث
انه لا يجوز الخرق والالتيام عليه وذلك لانهما يستدعيان حركة الاجزاء على الاستقامة واشار الى ذلك بقوله
ولهذا لا يخرق واشار بلفظ هذا الى قوله لا يقبل مستقيم لا الى قوله لا يكون ولا يفسد فان امتناع
الخرق لا يتعلق بامتناع الكون والفساد من حيث الاصطلاح الرابعة انه لا يجوز عليه الحركة الكمية لانها لا
توجد الا بعد حركة الاجزاء على الاستقامة واشار الى ذلك بقوله ولا ينمو فان النمو لا يكون الا بنفوذ الغذاء
في الجسم بسبب دخول اجزاء مشبهة به بالمعدة فيه والذبول ضده وكذلك التخلخل والتكاثف فانهما يقتضيان
خروج الجسم عن مكانه او تحليه عن بعضه الخامسة انه لا يجوز عليه الحركة الكيفية واشار اليه بقوله ولا يستحيل
بعده بقوله استحالة يؤثر في الجوهر كتسخن الماء المؤدي الى فساده وكون الهواء منه لا لان سائر الاستحالات
جائزة عليه بل لان امتناع سائر الاستحالات اخفى من امتناع الحركة المستقيمة بالنظر الى ظاهر النظر فاقتصر
على ذلك واعرض عما يحتاج فيه الى بيان ابسط لانه داخل في كلامه بالعرض والغرض من ايراد هذه المسائل
التنبيه على ان محدد الجهات لا يجوز عليه من اصناف الحركة الا الحركة الوضعية ويتبين من ذلك
ايضا ان الحركة المستقيمة اقدم من الحركة في الجوهر الذي هو الكون والفساد بحسب الصور النوعية
والخرق والالتيام بحسب الصور الجسمية عند القائلين بها واقدم من الحركة في الكم والحركة في الكيف لان
امتناع وجود المستقيمة يستلزم لامتناع وجود كل واحدة من تلك وقد تبين من قبل ان الوضعية
المستديرة اقدم من المستقيمة فاذن صح ان اقدم الحركات كلها هي الوضعية المستديرة واعلم
ان جميع الاحكام المذكورة ثابتة لما يوجد فيه الحركة المستديرة من السماويات وان لم يتعرض الشيخ لذلك تنبيه

الاجسام التي فيها تجد فيها قوى مهيئة نحو الفعل الى قوله ومثل طعوم وروائح كثيرة لما تكلم على الاجسام
المطلقة والاجرام الفلكية اراد ان يتكلم في الفاعل العنصرية فبدا بايضاح احوال الكيفيات الاربع
التي تفعل وتنفعل بهذه الاجسام بها ولا توجد خالية عن احديها وهي اوائل الملموسات وسمى الفصل بالمسمى
لانه احال بيان ذلك على الاستقراء واعتبار احوالها المدركة بالحس والتجربة فقوله الاجسام التي فيها اي العنصريات
وقوله تجد فيها اي تدرك بالاعتبار والاستقراء وقوله قوى مهيئة للفعل والقوى قد مر انها مبادي التغيرات
وهي بحسب مباينها قد تكون صورا وقد تكون كيفيات والمراد ههنا الكيفيات وتهيئتها نحو الفعل هي
ان تجعل موضوعاتها معدة للفعل فان الفاعل بها هي موضوعاتها فالقوة المهيئة نحو الفعل كيفية يصير بها
موضوعها مبدا للتاثير في شيء اخر فهي مبدا للتغير والقوة المهيئة نحو الانفعال كيفية يصير بها موضوعها
مبدا للتاثر عن شيء اخر فهي مبدا للتغير والحرارة والبرودة كيفيتان ملموستان وقال القدماء في تعريفهما
ان الحرارة كيفية من شانها احداث الخفة والتحليل وجمع المتجانسات وتفريق المختلفات اي من المركبات
دون البسائط والبرودة كيفية من شانها ان تفعل مقابلات هذه الافعال وذهب الشيخ في الشفاء وغيره
من الكتب الى ان المحسوسات لا يمكن ان تعرف بالاقوال الشارحة لان تعريفها لا يمكن ان يشتمل الا على اضافات واعتبارات
لازمة لها لا تدل شيء منها على ماهياتها الحقيقية فهي لا تنفك في تعريفها بالتنبيه للاحساس بها وذلك هو الحق
واما اللذع فقد عرفه الشيخ في القانون بانه كيفية نفاذة جدا لطيفة تحدث في الاتصال تفرقا كثير العدد متقارب
الوضع صغير المقدار فلا يحس كل واحد بانفراده ويحس بالجملة كالوجع الواحد واما التخدير فهو
تبريد للعضو بحيث يصير جوهر الروح الحامل قوة الحس والحركة باردا في مزاجه غليظا في جوهره فلا تستعملها
القوى النفسانية ويجعل مزاج العضو كذلك فلا تستعمله القوى النفسانية وظاهر ان هذه الكيفيات
فعلية وان اللذع يفعل ما يفعل بتوسط الحرارة المفرقة بالنفوذ واللطف وان التخدير يفعل ما يفعل بتوسط البرودة
المجمدة لجمود الروح فهما من توابع الحرارة والبرودة وانما خصهما بالذكر لانهما الطف الكيفيات المنتسبة الى الحرارة
والبرودة في بابها لسائر ما يشبههما عليهما واما الطعوم فقد قيل انها تسعة هي الحلاوة والدسومة
والحموضة والملوحة والحرافة والمرارة والعفوصة والقبض والتفاهة وانها تحدث من تاثير الحار

والبارد

والبارد والمتوسط بينهما في الكثيف واللطيف والمتوسط بينهما بحسب الازدواجات الممكنة بينها على
ما هو المشهور في كتب الطب واما الروائح فكثيرة بحيث لا يرجى حصرها ولذلك لم يتعرض له لكنهما جميعا
معدتان للانفعال متشوقة الذوق والشم عنهما والتامل في طبائع المفردات يحقق استناد الجميع الى الكيفيات
ما دل وانما قال الشيخ ومثل طعوم وروائح كثيرة ولم يقل ومثل الطعوم والروائح لان الطاعمة من
الطعوم للحس بالنسبة الى الذوق وعدد الروائح بالكثرة لانها غير محصورة قوله وقوى مهيئة نحو الانفعال
السريع او البطيء مثل الرطوبة واليبوسة واللين والصلابة واللزوجة والهشاشة وسم الانفعال الى السريع
والبطيء لملاءمتك واما لها في استنادها الى الانفعال لانها ليست بما لا تفعل موضوعه بل هي بما تنفعل
والرطوبة قد فسرها الشيخ بانها كيفية يقتضي سهولة التفرق والاتصال والتشكل واليبوسة بمقابلها
وليس ذلك تعريفا لها لانه لو اراد التعريف لما كرر ولا تعريف الحرارة والبرودة بل الشيخ فسر الجمهور
يعنون بالرطوبة البلة ولذلك لا يطلقون الرطب على الهواء ويطلقونه على الماء ويكون اليبوسة بحسب ذلك
هي الجفاف وقد طال البحث بين اهل العلم فيه وذكر الشيخ في الشفاء ان البلة هي الرطوبة الغريبة الجارية
على ظاهر الجسم كما ان الانتقاع هي الغريبة النافذة الى باطنه والجفاف عدم البلة عما من شانه ان يبتل
ولم يذكر البلة والجفاف في هذا الموضع لانه لا يريد ههنا ان يتعرض للبحث ولذلك امر بالتامل في تفصيل
ما اراد الشارحات العالية والمناقضات الاعتبارية واما اللين فقال انه كيفية تقتضي قبول الغمز الى
الباطن ويكون للشيء بها قوام غير سيال فيتنقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا ولا يتفرق بسهولة واما كون
قبوله الغمز من الرطوبة وتماسكه من اليبوسة والصلابة بمقابلها وقال الفاضل الشارح قيل اللين ما يغمز
تحت الاصبع فلا فيها كامور ثلثة الاول عدم الانفعال والثاني معا التشكل والثالث المقاومة وليس
الصلابة هي المقاومة لان الهواء المنفوخ في الزق تقاوم وليس بصلب فاذن الصلابة هي الاستعداد
الشديد نحو اللاانفعال ورجع حاصل البحث الى ان اللين والصلابة كيفيتان يكون الجسم بهما مستعدا
للانفعال وعدمه عن المشكل الخاص وهذا هو الذي ذكره الشيخ في تفسير الرطوبة واليبس فاذن الفرق
بينهما بحسب تفسيره واقول الرطوبة واليبوسة يتبيان من جهة الملامسة الى الكيفيات الثلاثة والاخير

واللمس لا يستاق الى المحسوسات بل الى الكيفيات التي هي استعدادات والاستعدادات لا تكون محسوسة من حيث
هي استعدادات والشيخ انما ذكرهما ومال تفسيرهما ليعقل ما بينهما عند تصور حقيقتهما واما الرطوبة واليبوسة
فاعرفهما لكونهما محسوستين بل ذكر معاني الفاظهما لئلا يقع الاشتباه بينهما وبين ما يجري مجراهما وقد صرح في
الشفاء بان الرطوبة ليست هي سهولة الشكل لانها غير اضافية وسهولة الشكل اضافية وانها انما تفسر بها على سبيل
من التجوز وايضا اسم الشيء الذي نترك مفهومه لا يطلق على بعض اجزاء مفهومه اطلاقا تاما على المسمى و
استعداد الالتئام مع وجود القوام غير السيال وعدم التفرق سهولة غير استعداد قبول التفرق والاتصال
سهولة معنى اللمس عند الشيخ كيفية تقتضي سهولة الشكل مع عسر التفرق والتي هي بضده مفصلا وكذلك
نسبة اخراج الرطب الكثير بالماء من العلل والسلاسة والهشاشة اسماء لما يقابلها فظاهر ان هذه
الاربعة ينتهي الى الرطوبة واليبوسة ومما يستفاد من كون الشيء [illegible] انفعال ثم اذا اتصف واحدث المائل
اي الاجسام العنصرية قد تخلو عن الكيفيات المبصرة والمسموعة والمشمومة والمذوقة والسبب في ذلك
ان احساس الحواس الاربع بهذه المحسوسات انما يكون بتوسط جسم ما كالهواء والماء ولا يمكن ان يتوسط
المتوسط من نفسه وغيره فاذن كل واحد من هذه الحواس لا يدرك المتوسط الذي يتوسط لها بل يجده
خاليا عما يدركه هي وتلك الاجسام لا تخلو عن الملموسة لانها لا تحتاج الى متوسط وايضا قد تخلو الحيوان
عن تلك المشاعر ولا تخلو عن اللمس فلذلك سميت الملموسات باوائل المحسوسات ثم التامل والاستقراء
يقتضيان انها لا تخرج عن جنسين من الملموسات احدهما جنس الحرارة والبرودة وما يتوسطهما وهو الفعلي
والثاني جنس الرطوبة واليبوسة وما يتوسطهما وهو الانفعالي والباقية اما ان تخلو هذه الاجسام عنها
او اما ان يرجع عند الاعتبار الى هذين الجنسين ولذلك سميت هذه الكيفيات اوائل الملموسات وهي التي بها
ينفعل الاجسام العنصرية وينفعل بعضها عن بعض ويتولد منها المركبات والفاظ الكتاب ظاهرة والمراد
من قوله اما الذي لا يمكن فيها ذلك اصلا فهو الفلكيات فالجسم البالغ في الحرارة بطبعه هو
النار الى قوله هو الارض اراد ان يشير الى ان العناصر اربعة وتعينها ولما كان لها بعد كونها اجساما بسيطة
اعتبارات منها انها اسطقسات المركبات ومنها انها اركان يتحصل بتضدها عالم الكون والفساد وبالاعتبار

الاول

الاول يبحث عن احوالها بحسب ما يدرك منها من الفعل والانفعال اللذين هما بسبب التركيب ويستدل
بذلك على عددها وبالاعتبار الثاني يبحث عن احوالها بحسب اماكنها الطبيعية وما يجري مجراها ويستدل بذلك
عليها ايضا وهذا الفصل يشتمل على الاستدلال بالاعتبار الاول وقد حاذى في ذلك كلام الشيخ الفاضل
ابي نصر الفارابي فانه قال في مختصر له في عيون المسائل بهذه العبارة والجسم الشديد الحرارة بطبعه هو
النار والشديد البرودة بطبعه هو الماء والحاري هو الهواء والشديد الانعقاد هو الارض فيقول انه
قد ظهر مما مر ان كل واحدة من هذه الاجسام لا تخلو عن كيفيتين احديهما فعلية والاخرى انفعالية وبان
الحصر بان الكيفيات الاربع اولها بحسب الازدواجات الممكنة ظاهر لكن ما كان اثبات بعض تلك
الكيفيات لبعض هذه الاجسام صعبا كالحرارة للهواء واليبوسة للنار على ما صرح به الشيخ في الشفاء
وكان المؤثر عنده في هذا الموضع بناء الكلام على المشاهدة والاحكام التي لا تدفع ولا على التعمق
البحث اقتصر على الاستدلال بما لا شبهة فيه من هذه الكيفيات واورد الفعليتين ثم الجسمين اللذين
هما اشد تعاديا من الجميع اعني النار والماء اظهر ثم الانفعاليتين ثم الباقيين اظهر ميز منهما بانتساب كل واحد
منها الهواء وما بالنار فنسبه بقوله البالغ في الحرارة كون الحرارة كيفية تشتد وتضعف ثم بمدة لا صورة يقوم
بجوهرها الذي لا يختلف ذاته ويقول بطبعه الى مصدر تلك الحرارة اعني الصورة النوعية واورد
القصد في صفة يدل على ما ساواه طرفيها ليعلم ان هذا القول مميز للنار عما سواها ومعرف لمهيتها وكذلك
في البقية واما عبر عن الرطوبة واليبوسة بالسيلان والجمود لوقوع التسارع من الاولين دون الاخريين
مع ان المراد عنده واحد قال الفاضل الشارح واما قال بطبعه في النار والماء لا في الهواء والارض لان
من الناس من ذهب الى ان صورة النار والماء هي الحرارة والبرودة ولم يذهب ذاهب الى ان
صورة الهواء والارض هي الرطوبة واليبوسة فازال ذلك الاشتباه ثم لم يحتج اليه ههنا قال وانما
اختار هذا الترتيب لانه اراد تقديم الكيفيتين الفعليتين على الانفعاليتين وتقديم الاشرف من كل جنس على
الاخس قال وهذه الاحكام ليست مما لا اختلاف فيه فان بعض المتقدمين ذهبوا الى ان النار البسيطة على حدها
لا تكون في غاية الحرارة ورد عليهم الشيخ بان وجود القوة المسخنة والمادة القابلة لها وعدم الموانع فاصلة

م فالسخونة الشديدة موجودة واما برودة الماء فقد ذهب قوم كثير منهم الشيخ ابو البركات من المتاخرين
الى ان الارض ابرد من الماء لانها اكثف وان كان في حاسة برودة الماء اشد وصوله الى المسام والنفاذ فيها عمقا
اشد كان النار اسخن من النحاس المذاب مع ان الاحساس به اشد واما الثقل فان كان من اللطافة لمانع مثلا
لاغير وان كان من سهولة التشكل فالمايع من اللطيفة غير الارض والنار اولى به من التشكل لان الشئ العقد ارق قواما
وليست سهولة التشكل لازمة القوام واللطافة واولى ان الشيخ يروم الساعل الوجدان الظاهر كاترى لا
ان احر الاجرام في النظر الاول هو النار وابردها هو الماء واشدها محا ما هو الماء ولم ينازع في ذلك من زاد الا
او استدلال وذلك بان اخرا عرض عنه ههنا واطنب القول فيه في الشفا قوله والهواء بالعكس الى النار حار لطيف
يصير به الماء اذا سخن ويلطف لما فرغ من تعريف العناصر بالكيفيات الظاهرة وتعينها اراد بيان انقلابها
بالكيفيات الخفية ايضا وهي بكمية حرارة الهواء وبرودة الارض وتوسط النار واما رطوبة الى وقت ... كبرودتها
وراعي الترتيب المذكور فابتدا لذلك بحرارة الهواء وانما قال والهواء بالقياس الى الماء حار ولم يقل انه حار
مطلقا لانه بالقياس الى النار ليس بحار اذ كان البالغ في الحرارة هو النار ولم يمكن ان يقول بالقياس الى الارض لانه
لم يتبين بعد كيفيتها الفعلية واستدل على حرارة الهواء بان الماء يصير به اذا سخن ويلطف اي يتحلل ويشبهه بتجرد
وتصاعده في جوه لانكونه هو لان ذلك لا يكون سيما والبخار هو اجزاء صغار مائية كسرت تختلط بالهواء ودم الاستدلال
ان الحرارة يقتضي الخفة واللطافة والبرودة يقتضي الثقل والكثافة فلتجربة ما هو اسخن فهو اخف والطف وما هو
ابرد فهو اثقل واكثف ولو لم يكن الهواء اسخن من الماء لم يكن اخف والطف منه لكنه اخف والطف فهو اسخن قوله
والارض لما جلبت وطباعها ولم تسخن بعلة بردت وهذا استدلال على برودة الارض وهو ظاهر والعلة المسخنة
من اشعة العلويات ام السخانات السفلية كالرياح الحارة وغيرها قوله واذا احمدت النار وفارقها سخونتها
الى قوله بعدهما الشيئات الصاعقة ... واستدل عليه بالصاعقة فانها على ما قال ههنا تتولد
من اجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لا ... البرودة على جوهرها ... تكاثفه وفيه نظر لانه ايضا قد قال
في بعض اقواله انها تتولد من الادخنة والابخرة الارضية المتصاعدة من الارض المحتبسة في السحاب والدخان هو
المتحلل النارية من الارض كما ان البخار هو المتحلل الرطب وهو اجزاء ارضية صغار اكتسبت حرارة وتصاعدت

الكثيف ل

لاجلها

لاجلها

او خالطت الهواء وهذا ظاهر قوله في الصاعقة وامره الفاضل الشارح بان الصواعق تلك اكثر الشيء اجزاء حديدية
نارية والنحاس نارية والحجر نارية فلو كانت مادتها النار لما اختلفت هذه الاختلاف بل كانت مادتها الاجزاء الارضية
والابخرة الشبيهة بمواد هذه الاجسام في معادنها قوله فهذه الاربعة مختلفة الصور ولذلك لا يستقر النار
الى قوله حيث يستقر فيه الماء من كيفيات هذه الاجسام ابتح فيها بيان صورها فان البسيط المستقر
منه الاشياء واحد واختلاف الامكنة يدل على تباين مصادرها ثم ارشد الى تاكيدها بحجة اخرى فاستدل باقتضائها للامكنة
التي الذي علي باثبات به الى اختلاف الصور وهو لمية هذا الاختلاف في نفس الامر لكن لما كان اختلاف الامكنة
واضح واختلاف الصور غير واضح كان طريق الاستدلال به على ذلك واضحا وانما استدل باقتضائها للامكنة
التي لها باختلاف ميولها الطبيعية لان الاستدلال به على ما اوضح الاستدلالات على اختلاف الامكنة لا حار
من العناصر المجاورة يكون ... لكن الشيخ اقتصر منها على الذي هي صعود النار من حيز الهواء ونزول الماء منه
وصعود الهواء من حيز الماء ودون هبوط الارض من حيز الماء صعود الماء من حيز الارض ومما القضايا هي ان
وهبوط الهواء من حيز النار وهو جلي قوله وذلك في الاطراف اظهر الميل الطبيعي يزداد شدة بازدياد
الجسم الى مكانه الطبيعي ... وذلك لان المعاوق مع ذلك ... فلذلك يكون طلب
الامكنة الطبيعية والهرب عن الغريبة في الاطراف اظهر من طلب ان الهواء يطفو فوق الماء ... الماء
اي لما كان الحجة ... في الفصل المتقدم المشتملة على الاستدلال باختلاف الامكنة على تباين الصور مستعملة على
اختلاف الميول الطبيعية وذلك لم يتبين الا في جزئيات العناصر دون كلياتها وكان من المحتمل ان يقال جزئيات
العناصر لا تميل الى امكنة الكليات بالطبع بل بالقسر ... ما يحركها اليها او يدفع ما يحرك منها كان من اراد
ابطال هذا الاحتمال والذي يظن ان الحركة الطبيعية للجسم الاكبر يكون اسرع منها للصغير والقسرية
بخلافها وذلك لان الاكبر اقوى طبعا فهو اشد ميلا واقل معاوقة للقاسر ... بان الاكبر من
اجزاء العناصر يتحرك الى مكانها اسرع فهي اذن انما تتحرك بالطبع لا بالقسر والشيخ حض بانه ما ...
ليس طيفرة لصعود ... ان قوما ذهبوا الى ان العناصر طالبة ...
لكن الاثقل ... الاخف فيضغطه ويدفعه الى فوق ولذلك يطفو الاخف فوقه واحتجاج عليهم بعض ...

تنبيه ص

جميع الاحتمالات المذكورة ولما كان بيانه خاصا بالهواء والماء اشار الى الباقية بقوله وكذلك في الحركات الاخر

تنبيه قد يبرد الاناء بالجمد الى قوله ثم يعود. تريد اثبات الكون والفساد في العناصر والاستدلال على اشتراكها
في الهيولى فمعلوم بعدان الاجسام بصورها لا تقع في زمان لان الصور لا تشتد ولا تضعف بل تقع في ان ويسمى فسادا
وكونا كما مر وتغيراتها بكيفياتها تقع في زمان لانها تشتد وتضعف وتسمى استحالة والفساد والكون تابعين
حين يفسد احدهما ويكون الاخر ولما كانت العناصر اربعة وكان من الممكن ان يعرض هذا التغير بين
كل واحد منها وكل واحد من الثلثة الباقية كانت انواع الكون والفساد اثنى عشر الحاصل من ضرب الاربعة
في الثلثة لكن الواقع منها او الاظهر ما يكون بين عنصرين متجاورين لا على سبيل الطفرة فان الاطراف لا يكون من
الاطراف الابعد بكونها اوساطا اعني لا يكون الهواء من الارض الابعد بكونها ماء وحينئذ يكون ذلك الكون
بالحقيقة تكونين والعناصر المتجاورة يقع بينها ثلثة ازدواجات احدها بين النار والهواء والثاني بين الهواء
والماء والثالث بين الماء والارض ويشتمل كل ازدواج على نوعين متعاكسين من الكون والفساد فالانواع
الاولى ستة وهي بسائط واربعة من الباقية مركب من بسيطين وهو يكون الهواء من الارض ويكون الماء من
النار وعكساهما واثنان مركبان من ثلثة بسائط وهما يكون الارض من النار وعكسه فالشيخ بين الازدواج الذي
بين الهواء والماء لان الكون والفساد بينهما اظهر من الباقية وهما كما ذكرنا يشتمل على نوعين احدهما يكون
الهواء من الماء والثاني عكسه فكان الاول مشهورا لكثرة المشاهدة فان انفصال الابخرة عن الاجسام الرطبة
عند تاثير الحرارة فيها وانعقادها بسبب ذلك ظاهر ولكن يستحيل البخار يشتمل على اجزاء مائية فلا يدل على
اجزاء هوائية ايضا لم يكن فيه لان الهواء لا يستفيد المائية بل حدث وانفصلت بالغليان ونحوه فلشهرته
هذا النوع لم يذكره الشيخ واما الثاني فهو نوع واحد من النوعين المتعاكسين يمكن في اثباته كون الهيولى
مشتركا وهو يدل على جواز وجود النوع الاخر فلذلك اقتصر الشيخ من هذا الازدواج على نوع واحد
وبيان يكون الهواء ماء انما يشهد عليه ... احدهما الذي اعاد على ظاهر الاناء اذا برد بالجمد وانا راد
بقوله قد يبرد الاناء بالجمد فيركبه ندى من الهواء وذلك لان الندى الذي يوجد هناك اما ان يكون من الهواء
ومن الماء واما ان لا يكون منهما بل اما ان يجتمع من الهواء المطيف به على مذهب الذين انكروا الكون والفساد في
الهواء

فلشهرته

الهواء والماء كالشيخ ابي البركات وغيره او يترشح مما في داخله والاول باطل لان الهواء المطيف بالاناء لا يمكن
ان يشتمل على اجزاء كثيرة من الماء وخصوصا في الصيف فان الاجزاء المائية ان كانت باقية فقد تصاعدت
حد الفرط حرارة هوائية ولا شيء مجاور للاناء وعلى تقدير بقائها هناك يلزم احد الامرين اما انتقاص ذلك من الاجزاء
او لتواتر حدوث الندى بعد تنحيته من الاناء مرة بعد اخرى فيمتنع حصوله على الاناء مع كون الاناء على حالة ما او
واما ما يقضيها فيكون حصوله كل مرة انقص مما كان قبلها واما تراخي زمن حصولها فيكون بين كل حصولين
زمان اطول مما بين حصولين قبلهما وذلك على تقدير ان يجتمع من الاجزاء التي تكون في هواء ابعد من الاناء ثم ان
ذلك بعيد جدا لان تلك الاجزاء الصغيرة مع شدة حرارة الهواء انما لا يمكن ان يجري حجم كبير من
الهواء ولكن الوجود بخلاف جميع ذلك لانا نرى حدوث الندى مرة بعد اخرى على وتيرة واحدة بشرط
ان ينحى من الاناء ما حدث عليه ويكون الاناء على حالة من البرد واشار الشيخ الى ذلك بقوله كلما نظفته
مدا اي حدث وقس على ذلك ان كانت برودته لما مسته لبث والهواء المحيط بالاناء وجب ان
يصير كل ذلك هواء ماء ولا محالة يسيل الماء ح ويتصل هواء اخر ويصير ايضا ماء الى ان يجري الماء جاريا ما
صالحا واذ ليس كذلك فيعلم انه من اجزاء مائية قليلة المدد واجيب عنه بان جرم الاناء لصلابته لا يستكثف
بالكيفيات الغريبة سريعا وعند التكيف يحفظ الكيفية بطباعها والى القوة المكيفة اشد تكيفها بها حرى
ما يسد تكيف غيره ولذلك ربما يوجد الاواني الرصاصية المستعملة على المائعات الحارة اسخن من تلك المائعات
فالاناء المذكور لشدة برده يفسد الهواء المطيف به والماء لسرعة تكيفه بالكيفيات الغريبة يحيل الهواء المطيف
به ظاهره عن برودته الشديدة سريعا فلا يفسد الهواء ما دام على سطح الاناء الماء اذا نحي عنه واتصل الهواء
بالسطح عاد الى افادته والثاني وهو ان يقال الندى يترشح مما في داخل الاناء وهو ايضا باطل لوجوه احدها
ان الندى قد يوجد من غير ان يكون فيه ... بسبب وجود الجمد الذي لم يتحلل بعد والثاني ان ذلك يقتضي ان
لا يوجد الندى الا في موضع الرشح لكن ليس الحكم بانه لا يوجد الا في موضع الرشح مطابقا للوجود فانه يوجد بسيل
ذلك الموضع واشار الشيخ الى هذا الوجه بقوله ولا يكون يسيل الا في موضع الوسخ فدل قوله على انه لم يمنع وجود الندى
عن الوسخ بل منع اختصاصه بكونه من الرشح فان هذه الصفة تفيد هذه الفائدة والثالث ان الماء اذا كان حارا

وحينئذ يوجد الريح الفاضل بمعنى ان يكون الريح اكثر لان الالطف والاميل للريح لرقة قوامه وليس كذلك وان اشار الى
ذلك ايضا بقوله ولا يكون عن الماء الحار وهو الطف واميل للريح ولما ابطل الوجهين صرح بالسبب وقال فهو اذن
هو استحالتها والاستمساك المائي بالسحاب المتولد في تلك الحال فهو من صحو الهواء الا ان انساق السحاب الى ذلك
الموضع من موضع اخر ولا من انعقاد بخار صعد اليه ثم نزول ذلك السحاب ثلجا تحت بعود الصحو بولده مرة اخرى
وهو المراد بقوله وكذلك قد يكون صحو في تلك الحال يصير البعض هواها الى ما حوله ثم يعود ويرد بالبرد الشديد
ويشوه البعض على ما قال صاحب الصحاح برد يصر السارد والسيح قد حكي انه شاهد ذلك بجبال طبرستان وطوس وغيرها ويبد
اهل المساكن الجبلية امثال ذلك كثيرا فهذا بيان الازدواج الاول واعترض الفاضل الشارح على ذلك بان ما يراد من ان الهواء
ليس باعظم من تبريد الاراضي الجمدية اياه في صميم الشتاء بل في المواضع التي يبقى الثلج عنها ستة اشهر وذلك بعض
انقلاب اكثر الهوا ماء واتصالو كان انقلاب الهواء ماء للبرودة فيعد نزول الثلج يصير الهواء ابرد مما كان قبله ولم
الصحو ابرد من يوم المطر فادن يلزم ان يسمى الثلج والمطر الى ان يعمر الفضل والهواء والجواب ان هذا الاعتراض
ليس بقادح في غرضنا وذلك لانا لم ندع ان السبب لذلك اي برودة هو ولا انها على اي شرط بمعنى ان يكون ولا
ان المانع اما ما عن ذلك اي شي هو وان لم ندع حصر الاسباب الموجبة للكون والفساد فلا يلزمنا النقض بعدم
الكون والفساد عند حصول برودة ما بل اثبات امكان وجود الكون والفساد بشاهدة ما يقتضي حصوله
لمهامت ذلك لمن شاهده واعتبر علم بالجملة ان للكون والفساد سببا موجبا هو البرودة مثلا كان حصلت
البرودة ولم يحصل الكون والفساد حكم بفقدان شرط او وجود مانع بالجملة وان لم يعرفهما بالتفصيل فان الجهل
بتفصيل ذلك لا يقدح في علمه بامكان وجود ما قوله وقد يحلل النار بالمعاجات من حجر بارد لما فرغ من الازدواج
الاول اشتغل بالثاني وهو بين الهواء والنار اما صيرورة النار هواء فظاهر لان الشعل المرتفعة يتحلل الى الهواء
على ما نشاهده ولا يبقى لها حرارة محسوسة ولذلك لم يذكر بالشرح واما عكسه فهو المراد من قوله وقد يحلل النار
بالمعاجات من حجر بارد ويكون ذلك بالحاح النفخ على الكير وسد الطرق التي يدخل منها الهواء الجديد كما يشاهد من
يراد الى ذلك قوله وقد يحلل الاحجار الصلبة الحجرية مياها الخ وهذا هو الازدواج الثالث وهو بين الماء والارض
وبدا بصيرورة الارض ماء فقال وقد يحلل الاحجار الصلبة الحجرية مياها سيالة يعرف ذلك اصحاب الحيل يعني حلال
الاكسير

119

الاكسير ويكون ذلك بعصرها اولا حالها اما بالاحراق او بالسحق مع ما يجري مجرى الاملاح كالنوشادر ثم اذا تمها
بالماء كانت هي في الاجزاء الارضية الذائبة المحرقة كثيرة تصير ملحا وتذوب بالماء وبالاحاديث الاجسام
النارية بحسب مصطلحاتهم ولما ذكر ذلك اشار الى عكسه بقوله كما قد يجمد ماء جارية تشرب حجارة جلدة
وذلك مشاهد من بعض المياه التي بعيد جموده بعد خروجها من منابعها وانما ذكر هذا العكس بخلاف نظيره لانه
اندر وجودا بالقياس اليها ولم يشار بقوله ولا بل وصله بالحكم الاول لانهما من ازدواج واحد ثم ايح
المطلوب من الجميع وهو كون العناصر قابلة لان يستحيل بعضها الى بعض والمراد بالاستحالة ههنا المصطلح
عليها اعني الحركة الكيفية والسؤال الذي ذكره الفاضل الشارح مما انفعه وذكره بعض اصحابه ان هذه التغيرات
الساهرة يحتمل ان يكون استحالة في الكيف مثل الهواء الذي صار ماء استحال في حرارته الى البرودة وهو هو
في جوهره لكنه تكيف بكيفية الماء ومع هذا الاحتمال لا تثبت الكون والفساد وليس شي لانه تعسف الانكار
للامور المحسوسة وعلى تقديره فيحتمل ان يكون العناصر جميعها جسما واحدا مشتركا بهذه الكيفيات ومع ذلك فما
الكيفية التي استحال اليها العنصر مع زوال السابق المستقى اما ما دل على حدوث صورة تستحفظها اشارة
تنبيه هذه هي اصول الكون والفساد في عالمنا الى قوله كما قد مر ان لهذه الاجسام اعتبارات منها
انها اصول الكون والفساد ومنها انها اركان العالم ومنها انها استقصات تتركب منها المركبات وعناصر تنحل
المركبات اليها وذكر بانا لا يستدل عليها من حيث الكون والفساد والتركيب والتحليل بمعنى ان يكون باعتبار
الفعل والانفعال وان الاستدلال عليها من حيث انها اركان بمعنى ان يكون باعتبار امكنتها على ما ذكر
من الصنف الاول ظاهرا فاراد ان يذكر الصنف الثاني فيبين في هذا الفصل حال امكنتها في الصغر
والترتيب وبين بذلك انها منحصرة في اربعة وان العالم تم بهذه الاربعة بقوله هذه هي اصول الكون والفساد
اشارة اليها باعتبار انها وقوله في عالمنا هذا اشارة الى عالم الاجسام العنصرية وقوله وهي الاركان اشارة
اليها باعتبار كونها اجزاء للعالم وقيد بالاول لان بعض المركبات ايضا اركان للبعض كالاعضاء للبدن
لكنها لا يكون اولى فالاول للجميع هي هذه وقوله بالحري ان يتم بها عدة ذوات الحركة المستقيمة اشارة الى
انحصار الاركان في هذه الاربعة وقوله حتى يوجد حيث مطلق يتحرك نحو جهة فوق كالنار اشارة الى الجهة وهو

ان ذوات الحركة المستقيمة اما خفيفة واما ثقيلة على ما مرّ وكل واحد منهما اما مطلق واما ليس بمطلق فاذن الترتيب
واجب واما الفرق بين المطلق وبين الذي ليس بمطلق منهما على ما ذكره الشيخ في الشفا فهو ان الخفيف المطلق
هو الذي في طباعه ان يتحرك الى غاية البعد عن المركز ويقتضي طبعه ان يقف طافيا بحركته فوق الاجرام كلها
والثقيل المطلق ما يقابله في ذلك واعلم انه يريد بغاية البعد عن المركز غاية البعد الذي يمكن ان يصل اليه الاجسام
المستقيمة الحركة ولذلك فسره بالطفو فوق الاجرام كلها اي الاجرام العنصرية والخفيف بالاضافة قسمان احدهما
الذي في طباعه ان يتحرك في اكثر المسافة الممتدة بين المركز والمحيط حركة الى المحيط لكنه لا يبلغ المحيط وقد يعرض
له ان يتحرك عن المحيط ولا يكون تانك الحركتان متضادتين كما ظن بعضهم لانهما تنتهيان الى نهاية واحدة
وهذا مثل الهواء فانه يرسب في النار ويطفو على الماء والثاني الذي اذا قيس الى النار بعينها كانت النار سابقة
له الى المحيط فهو عند المحيط ثقيل وخفيف بالاضافة وبهذا الوجه يقرب من الاول وليس به فبهذا الاعتبار
تارك النار لكنه يتخلف عنها وبالاعتبار الاول لا يرتد عن المحيط ما يريده النار قال الفاضل الشارح واما قال
خفيف ليس بمطلق ولم يقل خفيف مضاف ليكون القسمة حاصرة وليكون مساويا للتفسير المذكور من ان الخفيف
المضاف لا يقع على الهوا الا بالمعنى الآخر واعلم انه انما قال خفيف مطلق كالنار ولم يقل فالنار خفيف مطلق
لان الاول في بيان حصر الاركان كان على ما مرّ اما لو قال فالنار خفيف مطلق لكان محتملا ان يكون مع النار شي
آخر هو ايضا خفيف مطلق واحتاج الى بيان مساواته لمثل ما ذكره الفاضل الشارح وهو ان المكان الواحد
لا يسعه جسمان بسيطان ذكر له واشار ايضا الى بيان انها التي تنحل اليها المركبات وتتركب منها اشارة
فيه الى الاستقرا وتتبع احوال المركب والتحليل على ما ذكره الاطبا وقد يعترض بان المركب من الاجزا المتشابهة
منها غير موجود قال الفاضل الشارح انما سمي الفصل بالاشارة لان الاشارة هو بيان حصر الاركان بالبرهان
والتنبيه هو بيان انها اسطقسات للمركبات لا بغير بالاستقرا وتشكك الفاضل الشارح بميل الهوا الى عدم الاحساس
والتمثيل بان الحجر اذا وضعناه بايدينا احسسنا بثقله ليس سوى بان الحجر جزء منفصل من كل الارض فالميل
موجود بالفعل والهوا متصل بكله فالميل فيه ليس الا بالقوة اما المفصول منه كما يكون في الزق المنفوخ
في الماء فيخرج ميله الى الفعل ويحس به واستعداده ايضا لتعلق الاجزاء النارية في بدن الانسان مع كونها
مغمورة

في الاجزاء الارضية والمائية ليس بقوي لانه بالنظر الى المحيط ليس ببعيد على ما سيأتي والكاره وجود
النار في المركبات بانها لا تنزل عن الاثير الا بالقسر ولا قاسر هناك ولا تتكون عن غيرها الا باستعداد الجزء
المخلوط بغير النار لقبول النارية اضعف من استعداده لقبول غيرها ايضا ليس على ما ينبغي لان البعد
كاسخان الشمس في غيرها اذا صار غالبا على سائر الاجزاء صير الاستعداد لقبول النارية اقوى تنبيه
ثم يخلق منها ما يخلق بامتزاج الى قوله وانواعها. بيان كيفية تولد المركبات من هذه الاصول الاربعة
والمركبات منه ذو صورة لا نفس له ويسمى معدنيا وذو صورة هي نفس غاذية ونامية ومولدة للمثل لا حس
ولا حركة ارادية له ويسمى نباتا وذو صورة هي نفس غاذية ونامية ومولدة للمثل وحساسة ومتحركة بالارادة
ويسمى حيوانا وجميع هذه الصور كمالات اول فان الكمال ينقسم الى منوع هو صورة كالانسانية وهو اول
شيء كل في المادة والى غير منوع هو عرض كالضحك وهو كمال بان يعرض للنوع بعد الكمال الاول فهذه الصور
كمالات محصلة الانواع وعن الحيوان ما يصدر عن النباتي ومن الانسان ما يصدر من الحيواني من غير عكس وكل واحدة
من هذه الثلثة جنس لانواع لا تنحصر بعضها فوق بعض وكذلك يشتمل كل نوع على اصناف وكل صنف على اشخاص
لا حصر لها بحيث لا تفي بها اعداد من الانواع ولا من الاصناف ولا من الاشخاص وليس هذا الاختلاف بسبب
المادة الاولى ولا بسبب الجسمية فانهما مشتركان ولا بسبب المبدأ المفارق فانه كما سيجي جواد فوق الداء
متساوي النسبة الى جميع الماديات فهو اذن بسبب امور مختلفة ومن امور المختلفة في الهيولى بعد الصورة
الجسمية هي هذه الصور الاربع النوعية التي احتاجها موادا المركبات كان والاختلاف ليس بسبب هذه
الصور انفسها لان الاختلاف الذي يكون بسببها لا يزيد على اربعة فهو اذن بسبب احوالها في التركيب
وفيما يعرض بعد التركيب والتركيب يختلف باختلاف مقادير الاسطقسات في القلة والكثرة ونسبة
بعضها الى بعض اختلافا لا نهاية له ويختلف ما يعرض بعد التركيب باختلاف ذلك لا محالة وذلك الاختلاف
من اسباب اختلافات المركبات فقوله هذه اشارة الى الاسطقسات الاربعة وقوله ليخلق منها ما يخلق اشارة
الى المركبات المخلوقة منها وقوله بامتزاجات اشارة الى الاختلافات العارضة بعد التركيب وقوله
محصلة اشارة الى اختلاف التركيب لاختلاف مقادير الاسطقسات ونسب بعضها الى بعض

معده نحو خلق مجلوه اشارة الى ان الاستعدادات انما تختص بهذه الاختلافات معدة لتنزل الصور المختلفة
عن مبادئها المفارقة والخلقة يقال للهيئة العارضة للجسم بسبب اللون والشكل وتنسب الى الكيفيات المختصة بالكميات
والمراد ههنا مبادي تلك الهيئات التي هي الصور النوعية وقوله بحسب المعدنيات والنبات والحيوان اجناسها وانواعها
اشارة الى المركبات المذكورة فلكل جنس منها مزاج جنسي له عرض بين حدين لا يكمل ذلك الجنس المتجاوز عنهما وتشتمل
على الامزجة النوعية بين الحدين وكذلك المزاج النوعي على الامزجة الصنفية والصنفي على الامزجة الشخصية وهذه
كلها يكون بحسب النسب الحاصلة الواقعة لبعض الاستعدادات الى بعض في المقادير قوله ولكل واحد من هذه
صورة مقومة الى قوله لا تعد الصور من الاعراض يريد ان يفرق بين الصور التي هي الكمالات الاول والكيفيات
التي هي من الكمالات الثانية وانما احتاج الى ذلك لكون الامزجة من الكمالات الثانية الصادرة عن الكمالات الاول
فقال ولكل واحد من هذه صورة مقومة اي صورة نوعية يخصه ذلك الواحد بها هو هو على ما بين في المنطق لا …
منها ينبعث كيفياته المحسوسة واستدل على مباينتهما بحجتين اثنتين ولنبه الحجة الاولى بقوله قد ما تبدل الكيفية
والحفظ الصور مثل ما يعرض للماء ان يسخن فهذا تبدل الكيفية الفعلية او ان يختلف عليه الجمود والميعان وهذا تبدل
الكيفية الانفعالية وما سنه محفوظة وهي صورته النوعية فاذن المتبدلة غير المحفوظة في الاحوال وقول الفاضل
الشارح ان النار لا تسمى نارا بعد زوال الحرارة عنها ولا الهواء والارض بعد زوال السيلان والجمود عنهما ان حكم بذلك
مطلقا غير مسلم وان قيد الحكم بحال بساطتها فمسلم ولا يقدح فيما قاله الشيخ لان استلزام الشيء كيفية ما حال البساطة
لا يدل على استلزامها اياها حال التركيب وقول الشيخ قد ما تبدل الكيفية يدل على انه لم يحكم بذلك حكما كليا شاملا
للجميع في جميع الاحوال الحجة الثانية وهي اعم من الاولى قوله وتلك الصورة مع انها محفوظة فانها بانفسها لا تشتد
ولا تضعف والكيفيات المنبعثة عنها بالخلاف وذلك لان الماء لا يكون اشد مائية من اخر وجاز ان يكون اشد حرارة
من اخر قال الفاضل الشارح الدليل على ان الصور لا تشتد ولا تضعف ان القدر المعتبر في التقويم ان زال فقد بطل
المتقوم ولا يكون ذلك انتقاصا للصورة بل بطلانا لها وان لم يزل بل زال ما وراء ذلك لم يكن الاشتداد
في ذاته بل في عوارضه ثم قال وهذا الدليل بعينه قائم في الكيفيات لان القدر المعتبر في نوعية الكيفية ان زال
فقد بطلت الكيفية وان لم يزل فلم يكن الزائل معتبرا فيها فان صح الدليل فقد بطل احدى المقدمتين وان لم يصح

فقد

فقد بطلت الاخرى واقول معنى الاشتداد هو اعتبار المحل الواحد الثابت الى حال فيه غير قار يتبدل نوعيته
اذا قيس ما يوجد منها في ان ما الى ما يوجد في ان اخر يكون ما يوجد في كل ان متوسطا بين ما يوجد في انين
يكتنفان ذلك الان ويتجدد جميعها على ذلك المحل المتقوم دونها من حيث هو متوجه بتلك التجددات الى غاية ما
ومعنى الضعف هو ذلك المعنى بعينه الا انه يؤخذ من حيث هو منصرف بها عن تلك الغاية فالموضوع للاشتداد والضعف
هو المحل لا الحال المتجدد المتصرم ولا شك ان مثل هذا الحال يكون عرضا لتقوم المحل دون كل واحد من تلك
الهويات واما الحال الذي تتبدل هوية المحل المتقوم بتبدله اي الصورة فلا يتصور فيها اشتداد ولا ضعف
لامتناع تبدلها على شيء واحد متقوم يكون موضوعا في الحالين ولامتناع وجود حالة متوسطة يكون الشيء
موجودا بين كونه موجودا وليس هو والحجة الثالثة وهي اعم من الاوليين تشتمل على الفرق بين الصورة والاعراض
المتهيات وهي قوله وتلك الصور مقومات لهيولى على ما علمت والكيفيات اعراض والاعراض كما بينا لواحق
فلذلك لا تعد الصور من الاعراض قوله والقسر فان حركاتها بالطبع الى قوله الطبيعية الخفية قد ذكرنا فيما
ان الطبيعة هي مبدأ اول للحركات والسكونات التي تكون بالطبع وذكر في هذا الموضع ان الكيفيات المشتدة والضعيفة
التي تكون الاشتداد والضعف منها احد انواع الحركات منبعثة عن الصور النوعية فنبه منها على ان الصور النوعية
هي الطبائع بعينها بالذات فهي باعتبار كونها مبادي للحركات والسكونات طبائع وباعتبار كونها مقومات
لهيولى صور وباعتبار كونها مبادي التغيرات غيرها قوى قوله واذا امتزجت لم تفسد قواها والا لم يكن مزاج قال
الشيخ في الشفا لكن قوما قد احدثوا في زماننا مذهبا غريبا وقالوا ان البسائط اذا امتزجت وانفعل
بعضها من بعض تادى ذلك بها الى ان تخلع صورها فلا يكون لواحد منها صورته الخاصة وتلبس صورة
واحدة فيصير لها هيولى واحدة وصورة واحدة فمنهم من جعل تلك الصورة امرا متوسطا بين صورها ومنهم
من جعلها صورة اخرى من النوعيات فقوله فيها لم تفسد قواها اشارة الى ابطال ذلك المذهب
والحجة عليه انه لا مزاج حينئذ بل هو فساد وكون لان المزاج انما يكون عند تفاعل الممتزجات بما بها
من استحالات كيفياتها الى … كيفية المزاج والعناصر اذا امتزجت وتفاعلت فلا يمكن ان يفعل كل واحد
في الاخر من حيث ينفعل عن ذلك الاخر لان الفعل ان كان متقدما على الانفعال صار الفاعل مغلوبا والا كان

متاخرا عنه صار المغلوب غالبا على غالبه وان حصلا معا كان الشيء الواحد غالبا مغلوبا معا عن شيء واحد وكلاهما محال
فادن يفعل كل واحد منها بصورته ويفعل في كيفيته ولا يمكن بالعكس لان الانفعال في الصورة يقتضي الانفعال في الكيفية
الصادرة عنها اذ المعلولات تابعة لعللها ولا ينعكس بل انا تكسر الصورة وتكسر الكيفيات وهناك تستحيل العناصر في الكيفيات
المتضادة المنبعثة عن تلك الصور حتى يحصل منها كيفية متوسطة تستبرد بالقياس الى حارها وتسخن بالقياس الى باردها
وكذلك في الرطوبة واليبوسة وتشابه الجميع في تلك الكيفية فتلك الكيفية المتوسطة هي المزاج فقوله بل استحالت
كيفياتها اشارة الى حركة الاستحالة في الكيفيات لان الكيفية نفسها لا تتحرك فلا تستحيل بل تتبدل ومحلها يستحيل
فيها وقوله المتضادة اي المتخالفة قال الفاضل الشارح لو حمل هذا التضاد على الحقيقي الذي يكون بين شيئين في
غاية الخلاف لما كان بهذا الحد منعا ولا للمزاج الثاني الواقع بين اسطقسات ممتزجة قد انكسرت كيفياتها بحسب
المزاج الاول فادن يحمل على التخالف فقط حتى يتناولهما معا وقوله متفاعلة فيها اي الاستحالة يكون في حال تفاعل
الصور في الكيفيات وقوله حتى تكتسي كيفية متوسطة توسطا ما اي اذا كان الحار مثلا عشرة اجزاء والبارد خمسة
اجزاء كانت الكيفية المتوسطة اقرب الى الحرارة منها الى البرودة على نسبة الثلث الى الثلثين ولا يكون الكيفية متوسطة
على الاطلاق دائما بل توسطا ما وقوله في حد ما متشابهة في اجزائها وفي بعض النسخ متشابهة في اجزائها اي في حد
من الحدود التي لا تتناهى بين الاطراف وذلك الحد يكون متشابها في اجزاء الاسطقسات والكيفية التي في ذلك
الحد يكون متشابهة فيكون حرارة الجزء الناري كحرارة الجزء المائي فهذا بيان حد الكتاب وقال الفاضل الشارح
امر المزاج مبني على اثبات الاستحالة والمسح لم يثبتها الا في الحار والبارد اقول وجود المركبات المتشابهات
الاجزاء التي ليست في معادن الهواء وجمود الارض يدل على وجود الكيفية المتوسطة فيها وهي لا تحصل الا بالاستحالة
فيها وههنا بحث وهو ان يقال الحكم بان الصور انما تفعل في سائر المواد بالكيفيات المعلولة وههنا
لجعلهم الصور فاعلة والكيفيات منفعلة بعد ما قصر كلامكم بوجهين احدهما انكم جعلتم الصور بها فاعلة بذاتها
لا بتلك الكيفيات والثاني انكم جعلتم الكيفيات الفعلية منفعلة والجواب انا لم نجعل الكيفيات انفسها منفعلة
بل المنفعل هي المادة لكن انفعالها هي استحالتها في تلك الكيفيات والصور لم نجعلها فاعلة في غير موادها
بذاتها بل بتلك الكيفيات وبيان ذلك ان الصورة النارية مثلا هي العلة لحصول الحرارة في مادتها فان البرد

فعل

جعلتم خ

فعلت فعلها ذلك بذاتها وانفعلت المادة عنها فحصلت الحرارة في المادة شديدة وان امتزج الماء بها الى ان
صار الماء متوسط حرارتها بتلك زيادة الماء البارد بسبب الصورة المائية فكان تأثيرها فيها نقصان برودتها
كما ذكرنا في الليل سواء ولو كانت تلك المادة خالية عن البرودة لفعلت فيها حرارة وفعلت فيها [illegible] و
ايضا صورتها المائية في مادة النار مثل ذلك حتى استقرت الكيفية المتوسطة في كل منها متشابهة والدليل
على ان الصورة انما تفعل في غير مادتها بتوسط الكيفية ان الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد انفعلت مادة
البارد من الحرارة كما تنفعل مادة الحار من البرودة وان لم يكن هناك صورة مسخنة فادن ظهر ان الفاعلة
هي الصورة بتوسط الكيفية وان المنفعل هي المادة المستحيلة في الكيفية [illegible]
ولعلك تقول لا استحالة في الكيفيات الى قوله اجزاء جمدية مثلا فقد سبق فيما مضى ان القول بالمزاج مبني على القول
بالاستحالة وان الكيفية المسماة بالمزاج انما تحصل بعد استحالة الاركان وهو ايضا مبني على القول بالكون فان
الاجزاء النارية المخالطة للمركبات لا تهبط عن الاثير كما مر بل تكون هناك وكان في القدماء من ينكر ذلك
كانكساغورس واصحابه القائلين بالخليط فانهم كانوا ينكرون التغير في الكيفية وفي الصورة ويزعمون ان الاركان
الاربعة لا توجد شيء منها صرفا بل هي مختلطة من تلك الطبائع ومن سائر الطبائع النوعية وانما تسمى بالغالب
الظاهر منها ويعرض لها عند ملاقاة الغير ان يبرز منها ما كان كامنا فيها فيحس ويظهر للحس بعد ما كان معلوما
غائبا عنه لا على انه حدث بل على انه برز ويكمن فيها ما كان بارزا فيصير معلوما وغائبا بعد ما كان غالبا ظاهرا
وبازائهم قوم زعموا ان الظاهر ليس على سبيل بروز بل على سبيل نفوذ من غيره فيه كالماء [illegible] انما يتسخن بنفوذ
اجزاء نارية فيه من النار المجاورة له والمذهبان متقاربان فانهما يشتركان في ان الماء مثلا لم يستحل حارا لكن
الحار يخالطه ويفترقان بان احدهما يرى ان النار برزت من باطن الماء والثاني يرى انها وردت
عليه من خارجه [illegible] الى ذلك الحكم بامتناع كون شيء عن لا شيء وامتناع صيرورة شيء شيئا اخر فالمتبع
لما فرغ عن تقرير المزاج شتغل بالتنبيه على فساد مذهب الذين منعوا القول بالمزاج لا يمكن مع القول
بهما وقدم الرأي الاخر لانه اشبه بالممكن تقريرا ولا بد منهم وسوطا [illegible] اشتغل بالتنبيه على فساده
واستدل على ذلك بجملة امور من المشاهدات [illegible] فان تلك [illegible] حال المحكوك [illegible]

يبرد [illegible] تنبيه ولا [illegible] فيه اجزاء جمدية

البرد خ

والمنخفض حتى يحس من غير وصول نارية اليه

هذا اول الاستدلالات وهو الاستدلال بحدوث السخونة عند الحركة العنيفة فما تغلب عليه احد العناصر الثلاثة التي
من غير حصول نارية يمكن صعودها في المسخن فالمحكوك هو الشي اليابس الصلب الذي يماسه مثله مماسة عنيفة مستبين
فان المحكوكة منهما تحمى بل تحترق من غير نار وهو تغلب عليه الارضية والمحلل هو الذي يخلل هواؤه بالعنف
متحللا كهواء الكير بالحاح النفخ عليه ومنع الهواء الخارج من الدخول اليه فانه يسخن لا محالة وذلك لان السخونة
تستلزم التحلل فالحركة الشديدة المعصبية لزوم الهواء تقتضي السخونة والضاد المنخفض من الحجر الرطب كالماء
وكذا الذي يحرك تحريكا شديدا فانه يسخن ايضا واعتبر حال المسخن الى قوله على نسبة قوامه وهذا الاستدلال
وهو ان الماء مع السامس اذا سخنا فان ما بين احد مما متحصنا اي مستحكم الجرم كالنحاس مثلا والثاني متحلل
اي متحلل الوضع سهل الانسيال على النرح والمسامات الصغيرة كالخرق فلو كان التسخين بصعود النار فيهما
في المانع لوجب ان يسخن الذي في المتحلل قبل الاخر على نسبة القوامين لسهولة النفوذ فيه دون الاخر وليس الامر كذلك
قوله وهل الامتلاء مصموم مقدوم المعيذ بمنع الملاع في المسخن لمنع الغشو في بعض النسخ ممتنع الغشو اذا كان
لا يخرج منه شي يعتقد به حتى تخلف مكانه فاش تعتقد به صمام القارورة بسدادها وفدانها ما يوضع في فمها
وهذا استدلال ثالث وهو ان امتلاء الاناء المصموم يجب على تقدير ذلك المذهب ان يمنع عن تسخينها فيه
تسخينا بالغا لامتناع دخول شي يعتد به فيه الا بعد خروج شي منه او الداخل محال وليس كذلك قوله
واعتبر حال النقاقم الصياحة وهذا استدلال رابع وهو ان القمقمة اذا ملئت ماء وشدد راسها شدا محكما ودوعت
على نار قوية فانها تنشق بعد صيرورة اكثر مائها نارا ويصح صيحة عظيمة كما يشقق عنها الدوات وهي من
حيل المتحاربين فحدوث السخونة والنار داخلهما مع امتناع دخول النار فيهما وخروج الماء عنهما يدل على
الاستحالة والكون معا قوله والطرما بال الجمد الخ وهو استدلال خامس وهو ان الجمد يبرد ما يوضع فوقه
والاجزاء الباردة لا تصعد بالطبع ولا قاسر هناك فاذن هو الاستحالة وقول الفاضل الشارح ان الجسم البارد
بالطبع اذا وضع فوق الجمد فلعله يبرد بالطبع مردود لانه يقتضي ان يبرد مثله من غير وضع على الجمد مثل
تبرده قوله اولعلك تقول ان النارية كامنة الى قوله ولا نارية هذا اخذ في ابطال مذهب
القول بالكمون والبروز وانما اقتصر على الحك والخضخضة لان كون النار مما تغلب عليه النار وان بالطبع

وقال الفاضل الشارح وذلك لان لهم ان يقولوا الهواء حار بالطبع والماء يتحلله فيه لصغيره عما يخالطه من
الارض والماء يحس بظهر كيفيته ولا يلزم على ذلك استحالة قوله هل يسعك ان تصدق بوجود جميع النار
التي تنبه على فساد هذا المذهب بان النارية الكثيرة التي تنفصل عن خشبة الغضا منها ما ينفصل وهي في ظاهرها
جمرها وباطنها ما شيئ لا يمكن ان يكون موجودة بالفعل في باطنها على سبيل الكون غير محرقة اياها وكذلك
النار الغاشية في الزجاج الذائب لو كان مثل ذلك في الزجاج موجودا لكان مبصرا كما كان بعد البروز
مبصرا وهو شفاف لا يمنع البصر عن النفوذ فيه والاحساس بما في باطنه بل لو لم يكن في الغضا الا النارية التي
بعد الجمر لا يسع التصديق بوجودها بالفعل فيه وجودا لا يبرزه الرض والسحق ولا يدرك باللمس والبصر فكيف
يمكن ان يصدق بوجود جميع تلك النارية التي انفصلت عنها حالة الاشتعال مع هذه الباقية والمراد من قوله
ثم الكلام بعد هذا طويل ان الاحتجاجات اصحاب هذا المذهب وذكر ما يرد عليهم من سائر الوجوه
بالتفصيل بابات كثيرة لكن لما كان فيما اورده كفاية كان الكلام فيما بعد ذلك يقتضي تطويلا واعترض
الفاضل الشارح بان حرارة الادوية الحارة كالعرفيون انما تكون بكثرة الاجزاء النارية التي فيها مع انها غير
ظاهرة للحس عند السحق والرض فلم لا يجوز ان يكون فيما نحن فيه كذلك فانه لو قيل ليس فيها اجزاء نارية لكنها
تسخن بدن الحي عند انفعالها عنه بالخاصية كان قولا بانها تسخن بالخاصية لا بالكيفية وهذا خلاف ما قالته
الاطباء والجواب ان الاجزاء النارية التي في العرفيون انما لا تظهر للحس لكونها منكسرة الكيفية بالمزاج فان قالوا
بتلها حصوا مذهبهم والا الزمهم ما مر كذا اعلم ان استضاءة النار الى قوله عن مصباح اخر
يريد بيان ان النار المرئية ليست بسيطة والبسيطة شفافة لا لون لها فالمراد باستضاءة النار شعلتها
وقيدها بقوله الى ما ورائها ليستدل بذلك على كونها مستمدة على اجزاء ارضية ثم ذكر علة كونها مستضيئة
وهو انفعال تلك الاجزاء الارضية عنها بالضوء فيه لذلك على ان النار الصرفة شفافة لعدم ما يقبل الضوء عنها ثم
استدل على ذلك ايضا بان النار القوية المحكمة من الاحالة التامة للاجزاء الارضية كما في اصول الشعل
وحيث يكون النار قوية من سائر اجزائها انما يكون شفافة سبيل البصر فيها عدم الظل غير سائرة لما وراءها
ثم قال وتنفع لما توهمنا قبل اي لرأس الشعلة وربما كان ما نراه الى قوله مستضيئة النار هذا اجراء سؤال

ذكره بعده وبهذا نقال اصل السقف وعدم الظل في اصل الشعلة كان لاثنان اجزا النار وفوقها
هناك وعدم السقف والظل فيما فوقه لانكسار ذبها واجتماعها وذلك لان لشكل الشعلة يكون في الاكثر
مخروطا فهو بربما بالاجزاء ينتشر في قاعدة المخروط ويجتمع في راسه واجاب بانه ربما لا يكون شكله
كذلك بل كان بالعكس وكان اعوجاج راس الشعلة ويحمرا اي عظمه واستداره اكبر من حجم السقف والذي هو اصلها
ومع ذلك يكون السقف وعدم الظل في الاصل دون الراس **قوله** فبين من هذا ان النار البسيط سماويه
كالهواء وهذا هو الشيخ لا معنى **قوله** واذا استحال الهواء نارا بالحركة اي بحركة فلك الهواء طعس المتحلل
البارد المتصعد لا كتساب الحرارة اعني الدخان المرتفع من الارض انما نقلوا البحار لان البارد اكثر
حفظا للكيفية الفعلية واسد انفعالا عنها لذلك فاذا بلغ الجزء الاقصى الحار بالفعل لبعده عن مجاوره
الماء والارض ومخالطة اجزائهما وقربه من الاثير اشتعل طرفه العالي اولا ثم دخل الاشتعال فيها الى آخره **قوله**
الاشتعال ممتدا على سمت الدخان الى طرفه الآخر وهو المسمى بالشهاب فاذا استحال الاجزاء الارضية
نارا صرفة صارت غير مرئية لعدم الاستضاءة فظن انها طفئت وليس كذلك **قوله** ولعل ذلك من اسباب
طفوها احيانا عندنا وهنا كما اذا العساسيج ملا في تنور مسجر صارت النار فيه سعا ولنفوذها فان
السحح يشتعل ثم ينطفي **قوله** والاشبه ان اكثر الشيء في ذلك عندنا الى قوله في النار الصعود وذلك
لان النار عندنا تكون في الاكثر ضعيفة لاحاطة اضدادها بها فيستحيل هواء وينفصل الارضية عنها
دخانا ثم بين حال اجالتها للارضية بحسب قوتها وضعفها **قوله** وبهذه النكتة عرفنا بحسب
النوع الى آخر الكلام كان في المركبات ونسبها في المزاج والجر الى ابطال المذاهب المخالفة لذلك وهذا
البحث لان انا نسبه من حيث تعلقه بالمزاج والتركيب وتناسبه من حيث تعلقه بالعناصر التي هي اصول
التركيب في المزاج فكان مناسبا بحسب الجنس دون النوع وكان الاصوب ان يقول وبهذه النكتة عرفنا نسبه
بحسب الصورة ومناسبه بحسب المادة والعرض من ايراد هذه النكتة هو التنبيه على ان كون النار
المحيطة بسائر العناصر غير مرئية هو لبا لطنها الطرالي حكم الصانع الى آخر الشيخ وقد لاحظ في هذا الفصل
عبارة الشيخ الفاضل ابي نصر الفارابي فانه قال في المختصر الموسوم بعيون المسائل بهذه العبارة حكمة الباري

في العامه

في العامه لانه جعل الاصول واظهر منها الامزجة المختلفة وخص كل مزاج بنوع من الانواع وجعل
كل مزاج كان ابعد عن الاعتدال سبب كل نوع كان ابعد عن الكمال وجعل النوع الاقرب من الاعتدال
مزاج البشر حتى يصلح لقبول النفس الناطقة فالاصول هي الاسطقسات الاربعة واخرج الامزجة عن
الاعتدال هو مزاج اقرب المعادن الى العناصر وانما قال واقربها من الاعتدال الممكن لان الاعتدال
الحقيقي عنده ليس موجودا في قوله لتستوكره نفس الناطقة اشتعاده لطيفه شبهه على حد
التمثيل وجعل بينها الى المزاج نسبة الظاهر الى الوكر واعلم انك ربما تقصد الكمال واستيراد ها
على كيفية متوسطة وحدانية نسبتها الى مبدائها الواحد ونسبتها هي لان يفيض عليها صورة
او نفس كسطها وكلما كان الانكسار دائم كانت النسبة اكمل في النفس الفائضة بمبدائها اشبه وعن شرح
الفاضل الثم على قول الشيخ واعد كل مزاج لنوع بان كل مزاج انما يستعد لقبول صورة لذاته
لا بجعل غيره واستشهد بقوله في النمط الى من ان وجود المحدث بالفاعل وكونه مسبوقا بالعدم
لكن يفعل الفاعل بل لذاته **واقول** موجد الشيء هو الموجد لصفاته الذاتية فان فاعل السواد هو الذي
فعله لونا واما هو لهم تلك الصفات له لذاته لا بفعل فاعل فليس معناه انها لا تفعل فاعل الشيء
بل انها انما صدرت عن فاعل الشيء متوسط ذات الشيء وليست تفعل فاعل مباين لها فان بعض الصفات
محتاجة معها الى غيرهما **واعترض** ايضا على قوله واقربها من الاعتدال الممكن مزاج الانسان بان
الماخذ الطبية تشهد بان اعدل الاعضاء جلد الاصابع واخرجها عن الاعتدال العظم وكان يعني
ان يعلق النفس بتلك الجلدة لا بالعلقة **اقول** كون جلد الاصابع اعدل الاعضاء لا يقتضي
كونه اعدل الامزجة على الاطلاق فان الاعضاء من حيث هي اعضاء ليست بقريبة من الاعتدال العلة
الجزئية المشتمل عليها وايضا ليست الاعضاء ما تتعلق بها النفس اولا والمزاج المستعد لقبول النفوس
الكمواته فضلا عن الانسانية ليس هو مزاج الاعضاء بل هو مزاج الارواح التي في تجويف القلب والجسم
فيها من اللطافة وهي اول شيء يتعلق النفوس به ثم ان تلك النفوس تحتاج بسبب حفظ تلك الارواح
واكمالها التشخصي والنوعي الى العضو بحصر تلك الارواح ومنعها عن التفرق من العلقة الى العضو بعدهما

لیستوکره

المبالغ

هو الكبد والى عضو بعدها لان يصير مبدأ للحس والحركة هو الدماغ ثم الى سائر الاعضاء عضوا بعد عضو بحسب
حاجاتها في افعالها المختلفة المترتبة الى ان ينتهي الى الجلد والانامل وغيرها فيتم بجميع ذلك التحقيق الفصل
المذكور في كتب الطب فهذا واشباهه ليس مما يخفى على الناظرين فيهم ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور
النمط الثالث في النفس الارضية والسماوية اما فصل النفس الارضية والسماوية فلانها لا تقع
عليهما بمعنى واحد بعد اشتراكهما في معنى ما لمعنى المشترك قولنا كمال اول لجسم طبيعي آلي اما الاول فقد مر بيانه واما
الجسم ههنا فبمعنى الحاصل للمادة واما الطبيعي فما يقابل الصناعي والمعنى الذي يضاف الى ذلك فيحصل النفس
الارضية مساوية للنفوس النباتية والحيوانية والانسانية هو ان نقول بعد قولنا لجسم طبيعي الى ذي حياة
بالقوة ومعناه كونه ذا آلات يمكن ان يصدر عنه بتوسطها وبغير توسطها ما يصدر من افاعيل الحي
التي هي التغذي والنمو والتوليد والادراك والحركة الارادية والنطق والمعنى الذي يضاف الى ذلك فيحصل
النفس السماوية هو ان نقول بعد قولنا الجسم طبيعي ذي ادراك وحركة يتعاقبان تعقلا كليا حاصلا بالفعل
تنبيه ارجع الى نفسك وتأمل الخ. يريد ان ينبه على وجود النفس لان تنبيه الانسان الكامل الادراك
وغير كامل الذي يحل ادراكه اما بالحواس الظاهرة كالنائم واما بالحواس الظاهرة والباطنة جميعا كالسكران
بشرط ان يكون له مع ذلك فطنة صحيحة لا يغفل عن وجود ذاته ثم زاد ايضا ان يفرض حالة للانسان
لا يدرك فيها شيئا غير ذاته وهو ان يتوهم انه خلق اول خلقه حتى لا يكون له تذكر اصلا واشترط كونه
صحيح العقل ليصح له لذاته وكونه صحيح الهيئة لئلا يؤذيه مرض فيدرك حالا لذاته غير ذاته وكونه بحيث لا يبصر
اجزاءه لئلا يدرك جملته فيحكم بانه هي ولا يتلامس اعضاؤه لئلا يحس باعضائه بل منفرجة ومعلقة
في هواء طلق بفتح الطاء وسكون اللام اي غير محسوس بكيفية غريبة فيه من حر او برد تقال يوم طلق وليلة
طلقة اذا لم يكن فيه حر ولا قر ولا شي يؤذي وانما اشترط كون الهواء طلقا لئلا يحس بشي خارج عن جسده
ايضا فالانسان في مثل الحالة المذكورة يغفل عن كل شي كاعضائه الظاهرة والباطنة وكونه جسما
ذا ابعاد وحواسه وقواه وكالاشياء الخارجة عنه جميعا الا عن ثبوت ذاته فقط فاذن اول الادراكات
على الاطلاق واوضحها هو ادراك الانسان نفسه وظاهر ان مثل هذا الادراك لا يمكن ان يكتسب بحد ورسم

او بعد

او بعد بحد وبرهان وقول الفاضل الشارح ان الشيخ لم يبين ان هذه القضية اولية او برهانية
ثم حكم عليها بانها برهانية ثم تحمله في اقامة البرهان عليها ثم ترتيبه لبراهينه حبط كلها لا فائدة في
الاشتغال بها تنبيه هل تدرك حتى ذلك ووجدك ذاتك الخ. يريد التنبيه على ان الانسان لا يدرك
نفسه الا بنفسه لا بقوة غير نفسه ولا بتوسط شي اخر وذلك بالبحث عن المدرك عند الفرض المذكور بل في جميع
احوال الادراك فهو كذلك المدرك وبدأ بالمدرك وقسمه الى المشاعر الظاهرة والى الباطنة
كالعقل وغيره وقسم الباطنة الى ما يدرك بتوسط او بغير وسط والى ما يدرك بنفسه او بقوة شي اخر
غيره وتبين ان الادراك في الفرض المذكور لم يكن بقوة اخرى ولا بتوسط شي اخر لان المدرك في ذلك
الفرض كان غافلا عما يغايره فتعين ان يكون ذلك الادراك بالمشاعر الظاهرة او الباطنة بلا وسط
وعلى وجه لا يتصور مغايرة بين المدرك والمدرك اليه تنبيه اتحصل ان المدرك منك الخ. يريد ان
يبين ان نفس الانسان ليست محسوسة فبحث عن المدرك وقسمه الى ان يكون اما محسوسا او غير محسوس
وان كان محسوسا فهو اما جزء من البدن او كله وان كان جزءه فهو اما شي من ظواهر اعضائه او شي
من بواطنها وهذه اربعة اقسام ثم ابطل ان يكون المدرك شيئا من ظواهر البدن بوجهين احدهما
ان الانسان لو انسلخ عن ظواهر بدنه لكان هو هو وكان مدركا لذاته والثاني ان ظواهر البدن لا تدرك
الا بالحواس وهو في الفرض المذكور كان غافلا عن الحواس وعما يدركه الحواس مع انه مدرك لذاته وابطل
ان يكون المدرك شيئا من اعضائه الباطنة بانها لا تدرك الا بالتشريح وهو في الفرض المذكور كان غافلا
عن التشريح وعما يوجبه التشريح وابطل ان يكون المدرك جملة البدن بانه حين يتحقق من نفسه بكونه
مدركا لذاته وغافلا عن تفاصيل اعضائه وبان ادراك المركب لا ينفك عن ادراك اجزائه التي يكون كل
واحد منها غير المركب وكان الانسان في الفرض المذكور غافلا عما يغايره فظهر ان المدرك هو شي غير
اجزاء البدن جملة وفرادى التي يمكن ان يغفل عنها المدرك لذاته حالة الادراك لكونها غير داخلة في الادراك
في كونه مدركا لذاته وظهر من ذلك ان المدرك ليس بمحسوس ولا بما يشبه المحسوس مما سيذكره بمعنى المتخيل
والموهوم وهم وتنبيه ولعلك تقول انما اثبت ذاتي من توسط فعلي الخ. اشار الانسان الى نفي وهم ما

فقد يكون معلولها كما في برهان لم وقد يكون معلولا لها كما في الدليل ووهم الانسان لا يذهب الى اثبات
ذاته بعلة فان وجوده له اظهر من وجود علة فان ذهب بعضهم الى ان يذهب الى اثباته بمعلولاته
التي هي افعاله وآثاره فان اكثر القوى يثبت بافعالها وآثارها والشيخ ابطل هذا الوهم بوجهين وجه
خاص بهذا الموضع وهو ان الانسان في الفرض المذكور كان غافلا عن افعاله مع ادراكه ذاته ووجه
عام وهو ان الفعل ان احدث من حيث هو فعل ما من غير اختصاص بفاعله فهو لا يدل الا على فاعل
غير معين ولا يمكن ان يستدل الانسان به على فاعل معين سواه وان احدث من حيث هو فعل الفاعل المعين
فالفاعل المعين يكون معلوما قبله ولا اقل من ان يكون معه فلا يمكن ان يستدل بذلك عليه وبالجملة
الاستدلال بالفعل على الفاعل استدلال ناقص لا يؤدي الى معرفة ذات الفاعل بما هو فاذن اثبات الانسان
نفسه بواسطة فعلها محال قال الفاضل الشارح نسب كلام الشيخ في هذه الفصول الى التطويل ورام اختصاره
بحجة على ان ذات الانسان ليست هي اعضاءه فقال الانسان عالم بثبوته وان كان غافلا عن جميع اعضائه والمعلوم
مغاير لما ليس بمعلوم فذاته مغايرة لاعضائه وهذا هو الذي قرره الشيخ بعينه ثم عارضه بان الانسان
يعلم ذاته المخصوصة ولا يخطر بباله تصور النفس التي يقولون بها وكل ما يجعلونه عدلا عن ذلك فهو عدول
عن هذا الكلام واقول ليت شعري ما يريد بالنفس التي يقولون بها ان اراد بها ذات الانسان
المدركة المحركة فلا مغايرة وان اراد بها شيئا آخر فالشيخ لم يقل بها وسعى ان يعلم ان هذا الرجل اعظم قدرا
من ان يجهل امثال هذا لكنه يتجاهل في كثير من المواضع تقربا الى الجهال [illegible] قوله واذا تحرك الى
شيء غير جسميته الى قوله بل في نفس حركته يريد اثبات نفس للانسان غير الجسمية والمزاج يصدر عنها
الافاعيل المنسوبة اليها بالاختيار وهو الوجه الذي يثبت به صور سائر الانواع وقواها فنقول
مثل الكون فيه ان صور المركبات تقوم موادها وتجعلها بحسبها غير المواد فهي من حيث هي كذلك مبادي
لفصول منوعة ومن حيث يصدر عنها افعال مختلفة هي قوى وطبائع ثم الافعال الصادرة عنها حفظ
موادها المجتمعة من الاسطقسات المتضادة بكيفياتها المتداعية الى الانفكاك لاختلاف ميولها الى
امكنتها المختلفة والصورة التي تقتصر فعلها على هذا القدر معدنية ومنها الافعال النباتية التي منها مع

اجزاء من الاسطقسات واضافتها الى موادها وبثها في وجوه التغذية والانماء والتوليد والصورة
التي يصدر عنها هذه الافعال مع الحفظ المذكور نفس نباتية ومنها الافعال الحيوانية هي الحس والحركة
والصورة التي يصدر عنها هذان الفعلان مع الافعال النباتية والحفظ المذكور نفس حيوانية واما النفس
الانسانية فهي التي يصدر عنها الافعال السابقة كلها مع النطق وما يتبعه والشيخ يريد في هذا الفصل ان يستدل
ببعض هذه الافعال على وجود النفس الانسانية من حيث هي نفس او صورة لا من حيث هي ذاتها المدركة
لنفسها فانها من حيث هي كذلك لا يمكن ان يثبت بافعالها على ما مضى ولما ظهر الافعال المذكورة وهو
الحركة الارادية والحس فاستدل بالحركات الارادية المختلفة اولا وذلك لانها يقتضي مبدأ ولا يجوز ان يكون مبدأها
جسمية الانسان لانها موجودة لغير الانسان كالعناصر والجمادات ولا يجوز ان يكون مبدأها المزاج
لان المزاج يقتضي حركة المركب الى مكان يقتضيه غالب اجزائه اما مطلقا او بحسب الاجتماع او سكونه
في مكان الذي حدوثه فيه على ما يقرره وبالجملة لا يقتضي حركات مختلفة في جهات مختلفة لكونه كيفية
متشابهة غير مختلفة بل هو مما يمانع الانسان كثيرا وقت حركته في جهة الحركة كما اذا صعد الانسان الى
جبل فانه يريد الفوق ومزاج بدنه لغلبة التثقيل فيه يقتضي السفل بل وفي نفس حركته كما اذا اراد
الانسان ان يتحرك على الارض ومزاجه يقتضي سكونه عليها لثقله قال الفاضل الشارح في حال الحركة
في قوله بل ربما يمانع كثيرا حال حركته في جهة حركته بالسرعة والبطؤ فقال وذلك في وقت الاعياء فان المزاج مانع
كون الحركة سريعة كالانسان اذا اراد رفع قدمه بجهة الحركة الارادية هي الفوق وعند الاعياء لا يكون تلك
الحركة سريعة اقول والاظهر انه يريد بحال الحركة وقت الممانعة الواقعة بينهما في جهة الحركة بان يقصد
الانسان جهة والمزاج اخرى فان ذلك لا يكون الا في حال الحركة كما ذكرناه وفسر ايضا قوله بل في نفس حركته
بالرعشة فان الانسان يحركها الى فوق والمزاج الى سفل فيتركب الحركة منهما اقول الرعشة امر يعرض
الحركة فقط بل هي كل حركة في جهة يريدها النفس ومن حركة في مقابل تلك الجهة يحدث من امتناع العضو عن طاعة
النفس فانه اذا احدث محرك ميلا الى جهة وعارضه مانع احدث ذلك المانع ميلا الى مقابل تلك الجهة كما في الحجر
الهابط اذا وقع على جسم صلب فرجع صاعدا وايضا عند تحريك النفس الى فوق والمزاج الى سفل لا يكون

المانعة بينهما في نفس الحركة بل بجهتها فان المانع عن نفس الحركة يكون اما ان يريدها النفس والقصد بها المزاج
كان في حال الحركة عن المكان الطبيعي او يقصدها المزاج ولا يريدها النفس كما في حال التهوي قوله وكذلك يدرك
بغير جسمية الى قوله فكيف يلمس وهذا استدلال بالادراك فانه ايضا يقتضي مبدا ولا يجوز ان يكون مبداه الجسمية
المشتركة ولا المزاج فانها كيفية بالاتفاق ثم عادوا معها في النوع فيمتنع المدارك عن ادراكه اذ الادراك انما
يحصل بانفعال المدرك على ما سيظهر ويستحيل عما لا يخالفها فلا يتحقق موجودة فكيف يلمس المدرك بها شيء
موجود ولان المزاج واقع فيما بين قوله الى الانفكاك وهذا استدلال بوجود المزاج في نفسه وبقائه على وجود
النفس وهو ان المزاج كما مرّ انما يحدث بين استقصات متضادة متنازعة الى الانفكاك لاختلاف ميولها الى
امكنتها فهو محتاج اولا الى شيء يجمعها بالقسر حتى يمتزج ويبقى بعد الاجتماع ثم بقاء على ما يحدث بعد ذلك المزاج
والى شيء يحفظه للاستقصات بالقسر مجتمعة ليبقى المزاج موجودا والا تفرقت بحسب طبايعها فالمقدم المزاج
فالمزاج المستمر الوجود محتاج الى جامع وحافظ احدهما سبب حدوثه والثاني سبب بقائه وهما سابقان
على الالتيام المتقدم على المزاج وهذا هو المراد من قوله وكيف وعلة الالتيام وحافظ قبل الالتيام
فكيف لا يكون قبل ما بعده اي وكيف وعلة الالتيام وحافظه يكونان قبل الالتيام المستمر الوجود فكيف
لا يكون قبل المزاج الباقي الذي هو بعد الالتيام وهذا الالتيام يتداعى الى الانفكاك عند لحوق الجامع
او الحافظ ويهن بالامراض المهلكة مثلا او عدم بالموت لارتفاع المعلول عند ارتفاع العلة وهذا
استدلال موكد الذي قبله باعتبار المشاهدة فان هناك شيء هو الجامع والحافظ للمزاج وهو الذي
صار المركب به انسانا فاصل القوى المدركة والحافظة للمزاج الخ هذه نتيجة لما تقدم وانما صرح بتسميته
بالنفس لان الاصطلاح وقع على ان مبدا هذه الافعال هو النفس ولما بين كونه صورة وكان لكل صورة
جوهر اصرح بانه جوهر فعال وهذا هو الجوهر الذي يتصرف في اجزاء بدنكم وبدنك وانما كان تصرفه
في اجزاء البدن اقدم من تصرفه في البدن لانه يتعلق اول تعلقه بالروح ثم بالاعضاء التي هي اوعية ثم ساير
الاعضاء الرئيسة التي هي مبادي الافعال الحيوانية والنباتية ثم بالاعضاء المرؤوسة التابعة وبعد
ذلك يصير متصرفا في جميع البدن وانما اختار الشيخ من الافعال المنسوبة الى النفس للاستدلال المذكور الحركة والادراك

بالادراك حس

اي له

لغرض

127

لغرض نذكره في الفصل الثاني لهذا الفصل ولم يذكر النطق الا انه ما يسميه عن جنسه الى ان سبق واما وقع الاستدلال
بالمزاج لانا لا نقصد بل انما اراد ان يذكر ان النفس ليست هي المزاج على ما ذهب اليه بعض الناس وذكر ان المزاج
نفسه محتاج الى النفس فكيف يكون هو النفس ويورد على هذا الموضع سؤال مشهور وهو ان يقال انكم قلتم ان
المركبات انما تستعد لقبول صورها من مبدئها بحسب امزجتها المختلفة وكيف من ذلك تقدم الامزجة على تلك
الصور والان تقولون ان النفس التي هي صورة للحيوان جامعة لاستقصاته وحافظة للاستقصات كما ان يكون متقدما
على المزاج وهذا تناقض واجاب الفاضل الشارح عن ذلك بان الجامع لاجزاء النطفة ليس هو النفس بل هو نفس ذلك
المزاج في بدن نفس الام الى ان يستعد لقبول نفس لها تصير بعد حدوثها حافظة له وجامعة لساير الاجزاء
بطريق ايراد الغذاء وقال في رسالة المسماة على اجوبة مسايل المسعودي واعلم ان الجامع لتلك العناصر
غير الحافظ لذلك الاجتماع وذلك كما اشار اليه الشيخ وقالوا بناء على ان الجامع للعناصر في بدن كاشان هو
لها قال الشيخ كيف امر على الشيء فان الجامع لاجزاء بدن الجنين هو نفس الوالدين والحافظ لذلك الاجتماع
اولا القوة المصورة لذلك البدن ثم نفسه الناطقة ثم قال وتلك القوة ليست قوة واحدة بانها في جميع الاحوال
بل هي قوى متعاقبة بحسب الاستعدادات المختلفة لمادة اسمي المجملة فان تلك المادة تبقى في تصرف المصورة
الى ان يحصل تمام الاستعداد لقبول النفس الناطقة في توحد النفس لهذا انما قال هذا الفاضل وانا اقول
وقال الشيخ في الفصل الثالث من المقالة الاولى من علم النفس الشفاء فالنفس التي لكل حيوان هي جامعة استقصات بدنه
ومؤلفها ومركبها على نحو يصلح معه ان يكون بدنا لها وهي حافظة لهذا البدن على النظام الذي ينبغي فقول
الشيخ في الشفاء ورسالة كالتأديب اليه الفاضل الشارح هنا وما نقله عن الشيخ رسالته وايضا النكتة في
الام مدبرة للمزاج فكيف فرضت البدن بعد يومه الى الناطقة واما ترى انا مال هذا انس بالنفس غير ظاهر لعلا ان
ما ارادات مجددة وان كان القول المصورة مدبرة والمصورة من القوى الخادمة للنفس التي يكون هو لها الا لكن يلتبس
حد المصورة قبل حدوث النفس التي هي بجزء منها وكيف جواب هذا تنبيهان الاول ان ترتيبها ان يقال من تعمر
مستعمل انا ... وما يقتضيه القواعد الحكمية التي افادها الشيخ وغيره هو ان النفس لا يوجد الا بعد القوة الجاذبة
اجزاء غذائه ثم تحللها اخلاطا ويميز منها بالقوة المولدة مادة المني ويجعلها مستعدة لقبول قوة مثلها

مطلب

اعداد المادة لتصير بها ما تصير بتلك القوة نفسا وتلك القوة تكون صورة حافظة لمزاج المني كالصور المعدنية
من ان المني يراد كالاناء في الرحم بحسب استعدادات يكسبها هناك الى ان يصير مستعدا لقبول نفس كل يصدر عنها
مع حفظ المادة الافعال النباتية فتجذب الغذاء وتضيفها الى تلك المادة فتنميها وتكمل الى ان تصير مستعدة لقبول
نفس ناطقة يصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق ومن يدبره في البدن الى ان يحل الاجل وتسمى تلك القوى الى الاول
من مبدا حدوثها الى استكمالها نفسا كحرارة حادثة في فحم من نار مشتعلة مجاورة ثم تشتعل فان الفحم تلك
الحرارة تشتعل لان تحمر بالفحم تشتعل بما تشبهه بالنار المجاورة فتلك الحرارة الحادثة في الفحم تلك
الصورة الحافظة واستعدادها لكمال الافعال النباتية وبحرها لكمال الافعال الحيوانية واستعمالها ما دام كالنفس
وظاهر ان كل ما تاخر يصدر عنها مثل ما صدر عن المتقدم وزيادة فجميع هذه القوى كشي واحد متوجه من حد ما
من النقصان الى حد ما من الكمال واسم النفس واقع منها على الذات الاخيرة فهي على اختلاف مراتبها نفس لبدن
المولود ومن بين ذلك ان الجامع للاجزاء الغذائية الواقعة في المنيين هو نفس الابوين وهو غير حافظها والجامع
للاجزاء المضافة اليها الى ان يتم البدن والاجزاء العمر والحافظ للمزاج هو نفس المولود دون الشيخ انهما واحد
بهذا الاعتبار وقوله ان الجامع غير الحافظ بالاعتبار الاول وما يحمله بالغرض ههنا على التقدير الثاني اعني ان
يكون الجامع والحافظ شيئا او شيئا واحدا حاصلا لان المزاج يحتاج الى شي آخر هو النفس سواء كانت
نفس ذلك البدن او نفسا اخرى **اشارة** فهذا الجوهر فيك واحد بل هو انت عند التحقيق وله
ان من ان الجوهر الذي اسميه في الفصل المتقدم بالحركة والادراك وحفظ المزاج هو شيء واحد بعينه وهو تلك
الذات المدركة لنفسها المذكورة في الفصول المتقدمة وبين الى كيفية ارتباطه بالبدن ومن ان كل واحد
منها يشتغل بالاخر بحسب ذلك الارتباط فقال فهذا الجوهر فيك واحد وذلك لان الشي الذي يصدر عنه الحركة
الارادية في الانسان هو الذي يدرك فيه وذلك بديهي وهو الذي اذا اصابه وهن او عدم تداعى بدنه
الى الانفكاك وذلك يجري لم فال وهو ثابت على الجهول وذلك لانك تعلم يقينا انك تحرك بارادتك وتدرك بمشاعرك
او بعقلك وان مزاجك هو ما دمت باقيا ولو عمرت مائة سنة وتزول عند حلول الاجل وتتوهان
البدن الى الانفكاك والانحلال وانما استدل على وجود النفس في الفصل المتقدم بالحركة والادراك دون الافعال

النباتية

ليتبين لك ان تلك النفس هي انت فانك لا تشك في صدور هذين الفعلين عنك وتشك في صدور الافعال
النباتية عنك الى ان يتبين لك بنوع من البيان **قوله** ولها فروع من قوى منبثة في اعضائك وذلك
لان النفس واحدة وقد يصدر عنها افعال متقابلة كالشهوة لشيء والغضب على شيء والدفع لشيء والجذب
لاخر وهي من حيث يكون شيئا لا يكون غاضبة وبالعكس والاشتغال باحدهما يمنعها عن الاشتغال
بالاخر فاذن هي مبدا لاشياء متقابلة يصدر عنها بحسبها الافعال المتقابلة فتلك الاشياء من حيث هي مبادي
قوى ومن حيث هي لا تفعل بانفرادها بل تفعل اذا استعملها النفس فروع لها بها ارتبطت بالبدن
قوله فاذا احسست شيئا من اعضائك الى قوله تمكن الملكات يريد ان كيفية ارتباط النفس بالبدن وهو
ان تحصل في النفس بسبب هذه الافعال التي ذكرها وهي كيفية من الكيفيات النفسانية وتسمى حالا اذا كانت
سريعة الزوال فاذا تكررت اذعنت النفس لها فصارت النفس كل مرة اسهل بالتراخي تمكن تلك الكيفية
وتصير بطيئة الزوال فصارت ملكة وبالقياس الى ذلك الفعل عادة وخلقا وكا ينعكس بالعكس الى قوله
شعورك وهذا بيان كيفية تأثر البدن عن النفس وهو ظاهر ومعنى قوله السر هو ان يتوهم من الفرح والخشية
قوله وهذه الانفعالات والملكات الخ وهذه اشارة الى ان هذه الكيفيات المذكورة في الحالين قابلة
للشدة والضعف ويختلف الناس بحسبها في هذه الانفعالات والملكات وذلك لاختلاف احوال نفوسهم
وامزجتهم وبحسب تلك الشدة والضعف يتفاوتون في اخلاقهم الفاضلة والرذلة فيكون بعضهم اسداء اضعف
للغضب وبعضهم للشهوة وكذلك في سائرها **اشارة** ادراك الشيء هو ان تكون حقيقته متمثلة عند المدرك
يشاهدها ما به يدرك الخ لما فرغ عن اثبات النفس اراد ان يبين احوال قواها وهي اما مدركة واما محركة فبدا بالمدركة
وذكر اولا معنى الادراك في هذا الفصل قال الفاضل الشارح انما قدم الادراك لان الحركة الارادية لا توجد الا بعد الشعور
مطلوبا ومهروبا عنه فهي متاخرة عن الشعور ولاجل ذلك ذهب بعضهم وان كانوا معتقلين الى الحركة لبعض الحيوانات
كالاصداف والاسفنجات عن الحركة انفرد وعكس انتقال الى ضاح الى الادراك لاجل الحركة حتى يتحرك الى
ملائم وعن غير ملائم ولذلك لم يكن النبات مدركا واقول انه لا تقدم لاحدهما على الاخر من هذه الجهة ولذلك جعلا
مبدا فصلين متساويين في الرسم للحيوان بل الوهم في تقدم الادراك على الحركة انه اشرف منها لانه قد يكون مطلوبا

لذاته كان ميزان ن والحركة لا يكون الشيء مطلوبا الا لغيرها وبعد ما تقدم فنقول الشيء المدرك اما ان يكون ماديا او لا
يكون فان كان ماديا فحقيقته المتمثلة هي صورة منتزعة من نفس حقيقتها الخارجية انتزاعا على الوجه المفصل
في الفصل التالي لهذا الفصل وان كان مفارقا فلا يحتاج فيه الى الانتزاع فنقول هو ان يكون حقيقته متمثلة مساوية
للامر على المثل كذا اذا حضر متمثلا عنده بنفسه اذ تأثيره والادراك يعرض له اضافتان احدهما الى ذي الادراك
والثانية الى الشيء المدرك ولاجل ذلك احتاج في تعريفه الى ايراد ذكر الشيء وهو المدرك والى ايراد ذكر ذي الادراك
وهو قوله عند المدرك ولاجل عروض هذه الاضافة كان المدرك والمدرك ايضا مما يعرض للادراك فنقسم
الى ادراك بآلة والى ادراك بغير آلة بل بذات المدرك وللمستقبل على الشيخ فيه التعريف فنقوله ان ظاهر تمامه
مدرك وعلى قول ان به ما يجب وهو ان معنى المثال هذه نوع من الادراك اخذه في بيان معنى الادراك فان قيل انه
اراد بالمثال هذه الحضور فقط فنقل الحضور غير كاف فان الحاضر عند الحس الذي لا يلتفت النفس اليه لا يكون مدركا
والجواب ان الادراك ليس هو كون الشيء حاضرا عند الحس فقط بل كونه حاضرا عند المدرك لحضوره عند الحس لا بان يكون
حاضرا عند ... المدرك هو النفس ولكن بواسطة الحس وكلام الشيخ دال عليه واعلم ان الحضور عند الحس ليس هو
الحصول في الحس بل يجوز ان يكون ايضا الحصول في آلة الحس متصل بها الحس كانت تلك الالة محلا للحس او لم تكن
والاشياء المدركة تنقسم الى ما لا يكون خارجا عن ذات المدرك والى ما يكون اما الاول فالحقيقة المتمثلة عند المدرك هي
نفس حقيقتها واما في الثاني فهي تكون غير الحقيقة الموجودة في الخارج بل هي اما صورة منتزعة من الخارج ان كان
الادراك مستفادا من خارج او صورة حصلت عند المدرك ابتداء سواء كانت الخارجية مستفادة منها
او لم تكن وعلى التقديرين فادراك الحقيقة الخارجية هو حصول تلك الصورة الذهنية عند المدرك و استدل
على ذلك بقوله فاما ان يكون تلك الحقيقة اي المتمثلة نفس حقيقة الشيء الخارج عن المدرك اذا ادرك او يكون
مثال حقيقته مرتسما في ذات المدرك غير مباين له وقدم ابطال القسم الاول على ذكر القسم الثاني فعدل بعد
ذكر القسم الاول فيكون حقيقته ما لا وجود له بالفعل في الاعيان الخارجية مثل كثير من الاشكال الهندسية
مثلا كالكرة المحيطة بأشياء قاعدة مجسمات بل كثير من المفروضات التي لا تمكن اذا فرضت في الهندسة كما
يفرض مثلا من الممتنع ليتبين به الخلف فيكون تلك الحقيقة ما لا تحقق اصلا اذ لا حقيقة لها في الخارج ولما كانت
مدرك

مدرك نعلم انها موجودة لا في الخارج بل عند المدرك وفيما لا يباينه فبطل القسم الاول فتعين الثاني الى وان شاء
ذلك بقوله وهو الثاني والشاك فيه قوله او يكون مثال حقيقته هو الصورة المنتزعة او الصورة التي لا تحتاج الى
الانتزاع من الشيء الذي لو كان في الخارج لكان هو فهذا بيان ما قاله الشيخ واعلم ان العلماء اختلفوا في ماهية الادراك
اختلافا عظيما وطولوا الكلام فيها لا لخفائها بل لشدة وضوحها فمنهم من جعل الاضافة العارضة للمدرك
الى المدرك نفس الادراك ليندفع عنه بعض الشكوك الواردة على كون الادراك صورة وغفل عن شدة ما يرد عليه
من الشكوك ... لزمه ان لا يكون بالشيء الذي هو موجود في الخارج مدركا وان لا يكون ادراك ما جهلا لان الجهل
هو كون الصورة الذهنية للحقيقة الخارجية غير مطابقة اياها ومنهم من ذهب الى ان الادراك غني عن التعريف
فلا يمكن ان يعرف وهو حق الا انهم يريدون بذلك التخلص عن المدافعة الى دفع التوهم منها واعلم ان ما ذكره
الشيخ ليس بتعريف للادراك ولذلك لم يتحاش فيه عن ايراد ذكر المدرك فانه لا يجوز ان يقال في تعريف الحركة مثلا
انها حال للمتحرك بل هو تعيين للمعنى المسمى بالادراك الذي يشترك فيه الاحساس والتخيل والتوهم والتعقل وان كان
ذلك المعنى واضحا غنيا عن التعريف فان الناس ... لان اشياء كثيرة ... بعض الاشياء الواضحة
المقولة على الاشياء المختلفة ويلحقونها كالحركة مثلا ... في تلك الاشياء ... و
ولكن ينسبونها الى ما يتعلق بها وايضا فان كثيرا من الناظرين في الفلسفة من قولهم النفس تدرك المحسوسات الجزئية
والمعقولات ... ان مدرك الجزئيات هي الآلات لا النفس وشنعوا عليهم بانهم يقولون النفس لا تدرك الجزئيات وطولوا
الكلام في ذلك وجعلوا اعتراضاتهم وتشنيعاتهم واردة على ما ... فانه اعلم كما سيجيء بيانه في موضعه
اعتراضات الفاضل الشارح في هذا الموضع ان الصورة الذهنية ان لم تكن مطابقة للخارج كانت جهلا وان
كانت مطابقة فلا بد من امر في الخارج وحينئذ لا يجوز ان يكون للادراك حالة نسبة بين المدرك ونفسه وان الصورة
المتخيلة لم لا يجوز ان يكون موجودة قائمة بانفسها كما قاله افلاطون او غيرها من الاجرام الغائبة عنا ...
وان كان مستبعدا لكنه ما لم يرم ان صور ... في الذهن ... غير مستبعد والجواب عن الاول
ان من الصورة ما هي مطابقة للخارج هي العلم ومنها ما هي غير مطابقة للخارج هي الجهل اما الاضافة فلا
يوجد فيها المطابقة وعدمها لامتناع وجودها في الخارج فلا يكون الادراك بمعنى الاضافة علما ولا جهلا

وعن الثانی ان افلاطن لم یذهب ولا غیره الی ان المحالات المناقضة لانفسها موجودة فی الخارج ولا امکن ان یذهب
الی ذلک ذاهب واما القول بکون الصورة المدرکة فی جسم غایب عنا المدرک لیس یستبعد فیبطل بما هو موجود فی ذلک
من المحالات الظاهرة ولیس کذلک القول بان صورة السما المنطبعة فی آلة الادراک مساویة للسما لاحتمال ان یکون
الانطباع فی مادة الجسم الذی هو آلة الادراک او فی القوة المدرکة الحالة فیه اللذین لا حظ لهما فی الصغر والکبر من حیث
ذاتهما او لاحتمال ان یکون المنطبع اصغر مقدارا من السما وذلک غیر قادح فی المساواة بحسب الصورة
فان الکبر والصغر من لوازم المقدار والمتساویان فی الصورة لوازمه ولما لم یکن ذلک محالا لم یجز الاستبعاد
الذی ادعاه لاستبعاد بطلانه علی ان هذا الاستبعاد لیس یرد علی القول بان الادراک انما یکون بصورة مطلقا
بل غایته ما فی الباب انه یرد علی القائلین بان الابصار انما یکون بانطباع صورة فی الرطوبة الجلیدیة لا تحمل یکون
بانطباع صورة فی الآلة الجسمانیة الموضوعة للتخیل ولا یرد علی سایر الادراکات الجسمانیة والعقلیة ولا علی المذهب
المذکور من انه علی القائلین بالشعاع او علی من یذهب مذهب الشیخ ابی البرکات فی القول بان الصورة
المحیلة منطبعة فی النفس ولولا ان هذا البحث خارج عما فی الکتاب لاوردنا التحقیق فیه لکن التجاوز عن هذا
القدر یقتضی التعسف ومنها قوله ان لزم من قول الشیخ اثبات الصور الذهنیة فانا نلزم فیما لا یکون
موجودا اما المحسوسات التی لا یدرک الا اذا کانت موجودة فیحتمل ان یکون ادراکها اضافة بالمدرک الیها
والجواب ان الادراک معنی واحد لا یختلف باضافته الی الحس والعقل فاذا دل بابه فی موضع علی
کونه امرا غیر مضاف عرضت له الاضافة علم قطعا انه لیس محض الاضافة انما کان ومنها قوله حصول الاستدارة
والحرارة فی القوة المدرکة یقتضی صیرورتها مستدیرة حارة والجواب ان الاستدارة ان کانت
حرویة کانت ذات وضع ولا محالة یکون محلها ذا وضع یقتضی الخط الذی هو محلها مستدیرا بها من حیث
هو محلها ولا یلزم من ذلک ان یصیر المدرک الذی یکون ذلک المحل آلة له مستدیرا وان کانت کلیة لم تکن
ذات وضع ولا یقتضی ان یصیر محلها مستدیرا واما الحرارة فانها لا یقتضی کون محلها حارا الا اذا کان الحال
هی بعینها والمحل جسما قابلا عن ضد ما من شأنه ان ینفعل منها ولا یلزم من ذلک ان صورتها المغایرة لها اذا حلت
جسما او قوة جسمانیة ان تجعلها حارة فضلا عن ان تجعل المدرک الذی یکون ذلک المحل آلة له حارا ولا عرضا
سائر

الی الدور وبما علی کل واحد من الادراکات الاخر تجری مجری هذه ولا یستعمل ما یقتضی تطویل شرح الکتاب بالبحث
عنه واما احتجاجه بعد تسلیم احتیاج الادراک الی حصول صورة فی المدرک علی انه امر وراء ذلک الحصول فمنها
قوله لو کان ادراک السواد عبارة عن حصوله لشیء فقط لکان الجسم الاسود مدرکا والجواب ان حصول الشیء للشیء یقع
بالاشتراک والتشابه علی معان مختلفة کحصول الجوهر للجوهر وللعرض وحصول العرض للعرض والجوهر والصورة
للمادة او الجسم وعکسهما والحاضر لما حضر عنده وغلبه الی غیر ذلک ولما کان الحصول للادراک معلوما ولم یکن المراد
من هذا القول تعریفا للادراک لم یتعرض لبیان الاقسام بل اقتصر علی تعیین هذا الحصول بانه حصول صورة
ما للمدرک لا لیس علی الاطلاق ولما لم یکن هذا الحصول بمعنی حصول العرض لموضوعه لم یجب ان یکون کل اسود
مدرک السواد ومنها قوله وایضا لوجب انا اذا تصورنا موجودا لیس بجسم ولا قائما فی جسم واعتقدنا حلول
السواد فیه ان نقطع بکونه عالما به والجواب ان اعتقاد حلول السواد فیه ان کان علی سبیل حلوله فی الاجسام
فهو جهل وسخف وان کان علی سبیل حلوله فی المجردات فهو معنی کونه عالما به ولا ینافر بینهما الا فی اللفظ
المراد فیه واما قوله فانا بعد العلم بان الشیء لیس بجسم ولا حال فیه قد نشک فی انه هل یعلم ذاته هل یعلم کونه
فاعلا لغیره ام لا ویدل ذلک علی ان کون الشیء عالما شیء مغایر لحصول ذلک الشیء له والجواب ان ذلک
انما یقع اذا لم نعلم ان ذاته بای وجه حصل لذاته وان غیره بای وجه حصل له فان حال الحصول مختلفة
فاذا علمنا الوجه وعلمنا ان کون الشیء مجردا قائما بالذات یقتضی علمه بذاته وبصفاته کالحی بانه لم نشک
فی ذلک ومنها قوله اذا کان تعقل ذاتنا نفس ذاتنا علی ما یقولون فعلمنا بعلمنا بذاتنا اما ان یکون علمنا بذاتنا
وح یکون ایضا هو ذاتنا بعینه ویلزم منه التراکیب الغیر المتناهیة واما ان لا یکون هو علمنا بذاتنا
ویلزم منه ان لا یکون ایضا علمنا بذاتنا نفس ذاتنا وهذا من اعتراضات المسعودی والجواب عنه ان علمنا
بذاتنا هو ذاتنا بالذات وغیرها بنوع من الاعتبار والشیء الواحد قد یکون له اعتبارات ذهنیة
لا یتسلسل ما دام المعتبر یعتبره واما قوله حصول الشیء للشیء یقتضی تغایر الشیئین کاضافة الشیء الی الشیء وایجاد الشیء
وذلک یقتضی امتناع کون الشیء عالما بنفسه فالجواب ان تغایرا اعتباریا کاف فی الحصول والاضافة وکان المعانی النفسیة
محتاج بالاعتبار ولیس بکاف فی الایجاد لانه یقتضی تقدم الموجد علی الموجد بالذات ومنها قوله الصورة تحصل

في الخيال او في العقل والادراك يكون في الحس المشترك او في ملتقى العصبتين فلو كان ليس الحصول ادراكا لكانا معا

والجواب ان مرادهم ان الادراك ليس هو حصول الصورة في الالة فقط بل حصوله في المدرك لحصوله في الالة وههنا الادراك

لا يحصل في الحس المشترك ولا في ملتقى العصبتين بل في النفس بواسطة ما ليس الالتين عند حصول الصورة في الموضعين

المذكورين او غيرهما ومنها قوله اما علم ان المبصر سوى بعد الموجود في الخارج والقول بانه مثاله وشبحه يقتضي الشك

في الاوليات والجواب ان المبصر سوى بعد لا شك ولا نزاع فيه اما الابصار فهو حصول مثاله في الة المدرك وعدم التمييز

بين المدرك والادراك هو منشأ هذا الاعتراض ويجري مجرى ذلك ما قال غيره من المعترضين ايضا عليه وهو ان الادراك

كيف يكون صورة ذهنية مطابقة لما في الخارج والشعور بالمطابقة انما يكون بعد الشعور بما في الخارج وجوابه

ان المطابقة غير الشعور بها وانما اشترط فيه الاول دون الثاني فهذه جمل من الاعتراضات على ذكر الشيخ

واجوبتها قد اقتصرنا عليها ايثارا للاختصار فان شهاد فيما سياتي من بعد لكفاية لمن احدث النظر فيه

بينة كما قال الشيخ في صدر الكتاب **تنبيه** الشيء قد يكون محسوسا الى قوله عقلا حاصلا معقولا اقول

من شان معنى الادراك واراد تنبيه على انواعه ومراتبها وانواع الادراك اربعة احساس وتخيل وتوهم وتعقل

فالاحساس ادراك للشيء الموجود في المادة الحاضرة عند المدرك على هيئات مخصوصة به محسوسة من الاين والمتى

والوضع والكيف والكم وغير ذلك او بعض ذلك لا ينفك ذلك الشيء عن امثالها في الوجود الخارجي ولا يشاركه

فيها غيره والتخيل ادراك لذلك الشيء مع الهيئات المذكورة ولكن في حالتي حضوره وغيبته والتوهم ادراك

لمعان غير محسوسة من الكيفيات والاضافات مخصوصة بالشيء الجزئي الموجود في المادة لا يشاركه فيها غيره

والتعقل ادراك للشيء من حيث هو هو فقط لا من حيث هو شيء اخر سواء اخذ وحده او مع غيره من الصفات

المدركة بهذا النوع من الادراك فهذه ادراكات مترتبة في التجريد فالاول مشروط بثلاثة اشياء حضور المادة

واكتناف الهيئات وكون المدرك جزئيا والثاني مجرد عن الشرط الاول والثالث مجرد عن الاولين والرابع عن

الجميع الا انه اذا قيس الى مدرك واحد سقط الوهم عن الاعتبار لانه لا يدرك ما يدركه الحس والخيال بانفراده

بل يدرك ما يدركه مشاركة الخيال وبذلك يتخصص مدركه ويصير جزئيا ولذلك لم يعتبره الشيخ في هذا الكتاب وغيره

في سائر كتبه بالوجه الاول وكل شيء كالانسان اذا اخذ من حيث هو هو صلح لان يقع على كثيرين لا الانوع

الا على واحد وانما يختلف في ذلك بانضياف معان غيرها اليها لا يختلف هي باختلاف تلك المعاني ولا تلزمها

هي من تلك المعاني من حيث ماهيتها بالمعنى الذي ينضاف اليها ويجعلها جزئيا شخصيا هو المادة او الالات

في المادة الا انسان غير دالة الالات وليس ولا ما يتبعه الالات فانها انما يلحقها بسبب المادة ثم يلزمه

المادة من الاحوال المذكورة كالاين والكيف وغيرهما فالصورة المحسوسة منزعة نزعا ناقصا بشرط

حضور المادة والخيالية منزعة نزعا اكثر لكنه غير تام والعقلية منزعة نزعا تاما وعبارة الكتاب ظاهرة

واما مثل بالابصار لانه اظهر انواع الاحساس والفاضل الشارح فسر الغواشي الغريبة عن الماهية بجميع العوارض

المفارقة ولوازم الوجود والماهية ولوازم الماهية كالزوجية للاثنين لا يكون غريبة عن الماهية والعقل لا يكون

بحيث يمكن ان يزال واعترض ايضا لا يكون مثل هذه الغواشي عند ما يكون الشيء محسوسا فقط بل وعند ما يكون معقولا

ايضا وقد اورد في هذا الموضع سؤالا وهو ان الصور العقلية من حيث حلولها في نفس جزئية حلول العرض في الموضوع

يكون جزئية ويكون تشخصها وعرضيتها وحلولها في تلك النفس ومقارنتها لصفات تلك النفس عوارض غريبة

لا تنفك عنها وهذا انما يعرض بوهم العقل يقدر على انتزاع صورة مجردة عن العوارض الغريبة وايضا تلك

الصورة التي في نفس زيد مثلا لا يمكن ان يكون جزءا من ماهية الاشخاص الموجودة في الخارج مثل زيد

وعمرو فاذن تلك الصورة ليست بمجردة ولا مشترك فيها واجاب بان الانسانية المشتركة الموجودة

في الاشخاص في نفسها مجردة عن اللواحق فالعلم المتعلق بها من حيث هو علم كلي مجرد لان معلومه كذلك لا لان

العلم في ذاته كذلك قال ولهذا السبب سماه المتقدمون كليا معولا على فهم المتعلمين وانما خرجوا في ذلم بعبارة

على اغراضهم فقالوا ان في العقل صورة مجردة كلية وليس الامر على ما ظنوه بل التحقيق ما ذكرناه واقول

الانسانية التي في زيد ليست بعينها التي في عمرو فالانسانية المساوية لهما من حيث هي مساوية لهما

ليست هي التي في كل واحد منهما ولا هي فيهما معا لان الموجود منها في احدهما لا يكون بعينه في الاخر وانما هي

انما يكون في العقل فقط وهي الانسانية الكلية فهي من حيث كونها صورة واحدة في عقل زيد مثلا جزئية

ومن حيث كونها متعلقة بكل واحد من اشخاص الانسان كلية ومعنى تعلقها ان الانسانية المدركة تلك الصورة التي هي بعينه

مطابقة لان يكون كثيرة ولان لا يكون لو كانت في اي مادة من مواد الاشخاص حصل ذلك الشخص بعينه اوای واحد

من تلك الاشخاص يبقى الى ان يدركه زيد حصل بالفعل تلك الصورة بعينها فهذا معنى اشتراكها واما معنى تجريدها فلكون
تلك الطبيعة التي انضاف اليها معنى الاشتراك مبرءة عن اللواحق المادية الخارجية وان كانت باعتبار آخر ملفوفة
باللواحق الذهنية المشخصة فانها باحد الاعتبارين ما صارت في شيء آخر ويدرك به شيء آخر وبالاعتبار الآخر
ما صارت فيه ويدرك نفسه فاذن الصورة التي ذكر هذا الفاضل حالها هاهنا هي الطبيعة الانسانية التي ليست
المجسمة كلها ولا جزؤه واما التي سماها المتقدمون كلية وتبعهم المتأخرون في ذلك فلم يتعرض له الشيخ والعجب
منه انه ناقض جمعه هذا ما قاله في مواضع غير معدودة وهو ان الكليات لا توجد في الخارج قوله واما ما هو
في ذاته آه الشيء الذي لا يتعلق بالمادة اصلا ولا باللواحق الغريبة فليس يمكن ان يلحقه شيء من خارج ذاته
لحوقا غريبا لانه مجرد عما يغاير ذاته بل انما يلحقه ما يلزم ماهيته عن ماهيته وهذا تصريح بان لوازم الماهية
ليست من الغواشي الغريبة فلذلك لا يمكن ان يتكثر الا بالماهية وهو معقول بذاته لانه لا يحتاج الى تجريد فان لم يعقل
كان ذلك من جهة القوة العاقلة لا من جهته لانه في نفسه معقول غير محتاج الى عمل يعمل به ليصير معقولا بل العاقلة
تحتاج الى عمل تعمل بنفسها كالتفكر مثلا ليصير عاقلة له فالتقصير ولو بالعلة يعود الى العقل ويحتمل ان يعود الى المعقول
لان ذلك الشيء من شأنه ان يكون ايضا عاقلا لذاته كما يجيء بيانه وهو معنى قوله بل العقل فيه حاصل بما من شأنه
ان يعقله كان الشيخ قسم الموجودات الى ما من شأنه ان يكون عاقلا والى ما ليس من شأنه ذلك وقسمها ايضا الى ما من
شأنه ان يكون معقولا لذاته والى ما ليس من شأنه ذلك فاشار الى ان ما من شأنه ان يكون معقولا لذاته ليس
تحت القسم الاول من القسم الذي ليس من شأنه ان يكون عاقلا بل هو من القسم الآخر اعني ما من شأنه ان يكون
عاقلا وانما لم يحكم بذلك جزما لانه لم يبينه بعد وسيأتي بيانه وأورد الفاضل الشارح ههنا بعد ان ذكر ان المراد
من المادة ههنا هو المحل سواء كان محسوسا كجسم السرير او معقولا كالهيولى وسواء كان متقوما بالحال كالهيولى
او متقوما له كالموضوع وذلك لان المحل لا يعد معقولا الا اذا تعقلها تعقل الحال فيها فان من عقل
الشكل للخشب تعقلهما فاذن ليست مانعة عن التعقل وأجاب بان التعقل ان كان حصول ماهية المعقول
للعاقل كان المانع عن التعقل هو المادة لا غير لان كل ما ليس في محل فلكونه قائما بذاته يكون ماهيته حاصلة لذاته فهو
معقول لذاته عاقل لذاته وكل ما يقوم بمحل لم تكن ماهيته حاصلة لذاته بل لغيره فلا يكون هو عاقلا لذاته ويصير
معقولا

معقولا لغيره بعمل يعمل به فكل ذلك لغيره وهو الاستتباع اقول هذا الجواب ليس كما ينبغي فان الجسم ليس في
محل وليس عاقلا لذاته والصور المعقولة حالة في محل وليست محتاجة الى عمل يعمل بها ليصير معقولة والحق
ان المادة ههنا هو الهيولى لا غير هي المقتضية لكون كل ما يحل فيها من الصور والاعراض المحسوسة وغير المحسوسة
اشخاصا ذوات اوضاع وهي وجميع ما يحل فيها يمكن ان يوجد من حيث هي كذلك ويمتنع ان لا يكون شيء منها معقولا
ويمكن ان يوجد مجردة عن اللواحق المشخصة وحينئذ يكون جميعها معقولة وهذا هو منع المادة عن كون
الشيء معقولا واما كون الشيء عاقلا فهو يكون لقيامه بالذات بعد تجرده الفاني ذاته لا بسبب عمل عامل كما
سيأتي بيانه لعلك تشتاق الآن الى ان تفرغ من بيان انواع الادراكات تشتاق الى اثبات
القوى المدركة واحوالها وابتداء بالحيوانية وهي تنقسم الى ظاهرة وباطنة اما الظاهرة فلكونها
ظاهرة الوجود لم يكن محتاجة الى الاثبات ولما كان بيان كيفية الاحساس بها يحتاج الى كلام طويل غير مناسب
لسياقة الكتاب لم يتعرض له واما الباطنة فلما سبقها الى المعنى ولشائبة الى من احوال النفس الباطنة
عليها كانت مما يحتاج الى الكشف فجعل هذا الفصل مشتملا على بيان اثباتها وتغايرها والاشارة الى
مواضعها وهذه القوى تنقسم الى مدركة والى معينة الادراك والمدركة مدركة اما لما يمكن ان يدرك
بالحواس الظاهرة وهو ما يسمى صورا واما لما لا يمكن ويسمى معاني والمعينة تعين اما بحفظ المدركات
من غير تصرف ليتمكن المدرك من المعاودة الى ادراكها واما بالتصرف فيها والمعينة بالحفظ معينة اما لمدركة
الصور او لمدركة المعاني فهذه خمس قوى الاولى مدركة الصور وتسمى حسا مشتركا لانها تدرك جميع المحسوسات
الظاهرة بالتأدية اليها والثانية معينتها بالحفظ وتسمى خيالا ومصورة والثالثة المتصرفة في المدركات
وتسمى متخيلة ومتفكرة باعتبارين والرابعة مدركة المعاني وتسمى وهما ومتوهمة والخامسة معينتها
بالحفظ وتسمى حافظة او ذاكرة وانما سميت الجميع مدركة وان كانت المدركة منها اثنتين لان الادراكات
الباطنة لا تتم الا بجميعها وابتدأ الشيخ بشرح الحس المشترك لمناسبته للحس الظاهر فان الترتيب التعليمي ان يرتقي
بالمتعلم على ما اظهر عند الحس الى ما هو اقرب الى العقل قوله النفس قد تبصر القطر النازل خطا مستقيما
الى قوله فهذه قوى ههنا اثبات الحس المشترك والخيال وهو استدلال على وجود كل واحد منها منفردا وعلى وجودهما

معما بالمشترك اما الاستدلال على الحس المشترك بمجرد انه قوله الشيء قد يبصر القطر النازل الى قوله انها توجد في البصر
كما نشاهده واي اصل ان الموجود في الخارج كنقطة والمرئي كخط والنقطة المتحركة ترتسم في البصر عند وصولها حصول لها
الى مكان ما يحدث بحسب المقابلة منها ويزول عند زوال المقابلة والمقابلة انما تحصل في آن كحظ زمان لا
فيها لكون الحركة غير قارة فلولا شيء آخر غير البصر يرتسم فيه تلك النقطة وتبقى للسلاسل وجه يتصل الارتسامات المتتالية
في البصر وتنم بعضها ببعض لم يكن اتصال فلم يوجد خط [illegible] فيها الارتسام البصري منها
واما قوله وعندها تجتمع المحسوسات فتدرك كما قاله اشارة الى خاصية اخرى لهذه القوة وهي التي لاجلها كتبت
بالمشترك وانما ذكرها تمهيدا لتعريف القوة بها وسيورد الحجة على اثباتها واعترض الفاضل الشارح على هذا
الاستدلال بان قال لم لا يجوز ان يكون اتصال الارتسامات في الهواء بان يكون لكل شكل يحدث في جزء
من الهواء الوصول النقطة اليه فانه يحدث قبل زوال الشكل السابق فيتصل الشكلان ويرى خطا قال وهذا اولى
مما قالوه لان القول بما نشاهده بالشيء الخارج سفسطة وجهالة ثم قال ولم لا يجوز ان يكون ذلك في البصر والعلم
بان البصر لا يرتسم فيه الا صورة المقابل ليس ببرهاني والحجة لا تساعده والجواب عن الاول ان هذا الشكل
السابق عند حصول شكل بعده يفضي الخلا فان الشكل انما حدث في الهواء المنتهية المحيطة بالجسم المتحرك فيه
وتلك النهايات تخاليها بعد خروج المتحرك عنها يفضي حافظ النهايات بالخلاء وعن الثاني ان القول بذلك
اولى بان ينسب الى السفسطة والجهالة من القول بوجود قوة لان ذلك يهدم ما تعود عليه [illegible] مع
كونه مستلا على القول بما شاهده بالشيء الخارج فيقول بما نشاهده بما لا يقابل البصر ولا يكون في حكم ما يقابله
واما قول الشيخ وعندك هو يحفظ مثل المحسوسات بعد الغيبة مجتمعة فيها فاشارة الى الخيال واستدلال على
وجوده بالمشاهدة الباطنة وهو ظاهر قال الفاضل الشارح واستدلوا على مغايرة الخيال للحس المشترك
من وجهين احدهما ان المدرك قابل والقابل مغاير الحافظ لحجة ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد ثم قال
وهو ان الماء يقبل الاشكال ولا يحفظها والحجة ضعيفة ومع ذلك فان الخيال الذي يجب ان تقبل حتى يمكن هو الحافظ ثم
ان يحفظها وايضا انها معارضة بالحس المشترك المدرك لاشياء مختلفة وبالنفس التي تعقل اشياء مختلفة
واقول امتناع القبول والحفظ في شيء لا يدل على وحدة مصدرهما فانهم يجوزون اجتماعهما في واحد

لعوبس

لعوبس فيه كالارض واما افتراقهما في صورة تدل على مغايرة المصدرين والمعارضة بالحس المشترك
والنفس ليس بشيء لان الواحد قد يصدر عنه الكثير اذا كان الصادر بالقصد الاول شيئا واحدا ثم يكثر بعد بان
تكاثرت وجوه القصد وآلات مختلفة فالصادر عن الحس المشترك هو استثبات الصور المادية بعد غيبة
المادة ثم يصير مستثبتا للالوان والاصوات والطعوم وغيرها بقصد ثان وذلك لانقسام تلك الصور
اليها وذلك كالابصار الذي فعله ادراك اللون ثم انه يصير مدركا للضدين لكون اللون مشتملا عليهما واما
النفس فانها يكثر فعله لتكثر وجوه القصود بالذات عنها قال والمثال ايضا ضعيف لان ثبوت الحكم في
صورة لا يقتضي ثبوت مثله في صورة اخرى واقول ليس الامر على ما ظنه بل انما هو قياس من الشكل
الثالث ينتج حكما جزئيا مناقضا للحكم الكلي بان كل قابل شيئا فهو ما يحفظه فان ذلك يدل على مغايرة القوتين
بالضرورة قال والوجه الثاني ان استحضار الصور والذهول عنها من غير نسيان والنسيان يوجب مغايرة القوتين
فان الاستحضار حصول الصورة في القوتين والذهول حصولها في الحافظة دون المدركة والنسيان زوالها
عنهما وهذا ايضا ضعيف لان كون الحصول في الحافظة حالة الذهول يقتضي القول بان الادراك ليس
هو حصول الصورة في المدرك بل امر وراءه وعلى ذلك التقدير يحتمل ان يكون الصور حاصلة في الحس المشترك
دائما والاستحضار موقوف على حصول ذلك الامر وايضا القوة العاقلة ليس لها حافظة مع انها تستحضر
وتذهل من غير نسيان وتنسى فان علم حافظها العقل الفعال فلم لا يكون هو حافظا للحس المشترك ايضا
والجواب عنه ما مر ومر ان الادراك حصول الصورة للمدرك لحصوله في الآلة والصورة حالة الذهول
غير حاصلة للمدرك وان كانت حاصلة في الآلة والعقل الفعال يتمثل المعقولات فيه وانتقاش مثل
المحسوسات فيه يصلح لان يكون حافظا للصور المعقولة دون المحسوسة واما قول الشيخ ولهذا ليس لنا
يمكنك ان تحكم ان هذا اللون غير هذا الطعم فاستدلال على وجود شيء ما هو هاهنا على ادراك المحسوسات
الا قوى حساسة وتقريره انها لا تدرك بحس واحد من الحواس الظاهرة غير نوع واحد من المحسوسات فاذن
لا بد لها خبر يحكم على الشيء بانه ذو حلاوة من قوة تدرك البياض والحلاوة معا ولا بد ان يكون
تنتهي جميع المحسوسات الى تلك القوة بنسبة واحدة وايضا كما ان النفس لا تقدر على هذا الحكم الا بقوة مدركة

ان لا [illegible]

للجميع وانها ايضا لا تقدر على ذلك الا انقوه حافظه للجميع والا فسدم صوره كل واحد من السامض والحلاوه
عند ادراك الاخر والالتفات اليه واعترض الفاضل الشم بانا نحكم على زيد بانه انسان وهو حكم كلى على
جزئى فالحاكم يجب ان يدركهما معا ويلزم منه ان يكون النفس التى هى تحكم للكليات مدركه للجزئيات والجواب
انها مدركه لهما ولكن لاحدهما باله وللاخر بغير اله قال والذى يدل على ابطال القول بالحس المشترك على الضروره
اذا اذقنا طعاما ان الذائق ليس هو الدماغ ولو جاز ذلك لجاز ان يقال بل هو العقب او الكعب واذا ابصر
شيئا قلت ابصرته فرس احدهما بالعين والاخر بالدماغ والذى يدل على ابطال القول بالحال ان انطباع
ما نراه الان في طول عمره في جزء من الدماغ يقتضى اما اختلاط الصور او انطباع كل واحد في جزء سوى جزء
الضغر والجواب عن الاول انك ايضا بالضروره تجد الفرق بين الذوق ومحل الذوق وتعلم ان محل الذوق
ليس عقبك وعن الثانى انه استبعاد محض وذلك لعاسل اموات الذى يميه على الخارجه قوله والقسم
الحيوانات ناطقها وغير ناطقها الى قوله غير الحافظه للصور هذا بيان اثبات الوهم والحافظ اما الوهم فيه
يدرك الحيوان بها معانى جزئيه لم تتاد من الحواس اليها كادراك العداوه والصداقه والموافقه والمخالفه
من اشخاص جزئيه فادراك تلك المعانى دليل على وجود قوه تدركها وكونها مما لم تتاد من الحواس دليل على
مغايرتها للحس المشترك ووجودها في الحيوانات العجم دليل على مغايرتها للنفس الناطقه وقد يستدل على ذلك
ايضا بان الانسان ربما اقدم على فعل بعقله الامر به كالمولى وما يخالف عقله فهو غير عقله واما الحافظه
فاثباتها وبيان مغايرتها لسائر القوى كما مر وما في الكتاب ظاهر وايضا قال الفاضل الشم الصداقه معنى
وسن والذى كله صحاب ان يقال مباينها كليه ولكن الكلى لا يدركه من اشخاص جزئيه وكلامنا في جزئيات
الصداقه الكليه وايضا الاحساس يدركه ان هذا من صاحبها في وقت بعينه جزوى مدرك لغير العقل
وكلامنا في مثله قوله ولكل قوه من هذه القوى اله الى قوله في جانب الاخر ذكر على الشرح ان الحامل
لقوه السمع زوجان من عصبهما كمثل الثدى ياتيان من مقدم الدماغ فيخرج بهما الى الدماغ فيلاقيهما
بلحمها صلابه العظمه والحامل لقوه الابصار الزوج الاول من الازواج السبعه التى هى من اعصاب النابته
من الدماغ وهما مجوفان ملاقيان منعرجان الى العينين والحامل لقوه الذوق هو الشعبه الرابعه من الزوج الثالث

الذى

الذى منبته الحد المشترك بين مقدم الدماغ ومؤخره من لدن قاعده الدماغ وسند هذه الشعبه في
في الحنك الاعلى الى اللسان والحامل للقوه السمع هو القسم الاول من قسمى الزوج الخامس الذى منبته جانبى الزوج
الثالث ومنبت هذا الجزء بالحقيقه هو الجزء المقدم من الدماغ والحامل لقوه اللمس سائر الاعصاب وخصوصا
النخاعيه وتبين من هذا ان مبدا اعصاب الحواس الاربعه هو مقدم الدماغ ومبدا اعصاب اللمس هو الدماغ
والنخاع الذى مبداه ايضا الدماغ اكثرها كاعصابه فلاجل ذلك قال الشيخ ان اله الحس المشترك هى الروح
المصبوب في مبادى عصب الحس لا سيما في مقدم الدماغ ولم يقل مطلقا في مقدم الدماغ فان الحس المشترك كحوض تتشعب
منها خمسة انهار وكان الروح المصبوب في البطن المقدم هو اله للحس المشترك والخيال الا انه في
مقدم ذلك البطن والحس المشترك احق بما في مؤخره والخيال احق اذا انما مبادى الادراكات الحسيه من الحواس بتوسط
الارواح التى في الاعصاب التى في مباديها المتصله بالروح المصبوب في البطن المقدم واعترض الفاضل الشم في
الساده بان تسيير الكيفيات المحسوسه في الاعصاب الى الحس المشترك ثم اشتعل بيان ذلك الاستبعاد والتسمع
الوارد على تعبيره والساده فيها استعاره عن ادراك النفس بواسطه الروح المصبوب الى كل حس
محسوسه وبواسطه الروح الذى هو مبدا مشترك للجميع جميع المحسوسات واتصال الاعصاب
ليس ليمهد طرق يسرى فيها الكيفيات فان الكيفيات لا تنتقل عن موضوعاتها وادراك النفس ليس ما ج
عن ملاقاه الحواس المحسوسات بزمان يقطع فيه تلك المسافات بل هو لاتصال الارواح معا واحد
كمه في موضع بعد بالاحساس وما في كلام الشيخ ظاهر قوله والثالثه الوهم واليها الدماغ كله لكن الاخص
بها هو التجويف الاوسط قال الشيخ في الشفا في صفه القوه المسماه بالوهم هى الرئيسه الحاكمه في الحيوان حكما
ليس فصلا كالحكم العقلى ولكن حكما تخيليا مقرونا بالجزئيه وبالصور الحسيه وعنه تصدر اكثر الافعال الحيوانيه
الحرسها حكايه قوله فيكون الدماغ كله الها هو لكونها مصدر الاكثر الافعال المتعلقه بالروح الدماغى في
الحيوان واختصاص التجويف الاوسط بها لاستخدامها المتخيله على ما مر ولهذا السبب ايضا قدم ذكرها
على ذكر المتخيله قوله وكذلك فيها قوه رابعه الى قوله ومتوسط الوهم للعمل معناه واضح والمراد
من الخدمه ان الوهم يتصرف بواسطتها في المدركات ثم ذلك التصرف ادراكه لها قال الفاضل الش

ان الشيخ اذ ذكر فصل بهنا ان الة الحس المشترك هو الروح المصبوب في مقدم الدماغ لكنه في هذا الموضع لم يجعل
كون الحس المشترك هناك بكون الحس الظاهر هناك حتى يحامل ذكرنا نعم ذكر الرسالة والشفاء انه علل ذلك لكن في
قول هذا الفاضل ان السمع في موخر الدماغ غلط لان الشيخ ذكر في الفصل الثامن من المقالة الثانية عشر من الفن الثامن
في الحيوان من الشفا بهذه العبارة وليس مقدم الدماغ لان اكثر عصب الحس وخصوصا الذي للبصر والسمع
منه لان الحس طليعة والطليعة الى جهة المقدم اولى وذكر في الفصل الذي يتلوه بعد ذكر القسم الاول من الزوج الخامس
من الاعصاب الدماغية بهذه العبارة وهذا القسم منشأه بالحقيقة من الجزء المقدم من الدماغ وبه حس السمع
انتهى حكاية كلامه واذا كان حال العصب السمعي المتأخر عن الذوق هذه فما ظنك بالذوق واما اللمس فلما كان
اكثر اعصابه نابتة للصفة المذكورة في كتب الشيخ لم يمكن جعله موخر الدماغ اكثر من جعله مقدمه فادنى
تعلق الحواس الظاهرة بمقدم الدماغ اكثر على الاطلاق والحجة التي اقامها الفاضل الشارح على ان النفس هي المدركة
لجميع الادراكات بانها حاكمة ببعض المدركات على بعض وختم بها الفصل فهي خالية عن الفائدة لانهم يعترفون
بذلك الا انهم يذهبون الى انها مدركة للمعقولات بالذات وللمحسوسات بالالات واذ تقدم ذكر ذلك مرارا فلا
فائدة في التكرار اشارة وانا نظر بهذا التفصيل الى قوله قوة كمالات يتعدد لكل القوى التي تخص الانسان بها
وانما قال على سبيل التصنيف لان القوى الحيوانية المذكورة كانت متباينة بالذوات لكونها مبادي افعال
مختلفة فكان تفصيلها على سبيل التنويع وهذه غير متباينة بالذات لكونها متعلقة بذات واحدة مجردة انما
تختلف بحسب الاعتبارات التي هي لها بالقياس الى تلك الذات عوارض فكأنها اصناف والكمالات المذكورة
ههنا هي الكمالات الثانية وهي افعال هذه القوى قوله من قواها ما لها بحسب حاجتها الى قوله ان يستعمل الحدوس
معنا النفس تنقسم بالقسمة الاولى الى ما يكون باعتبار تأثيرها في البدن الموضوع لتصرفها وتكميله اياه
والى ما يكون باعتبار تأثرها عما فوقها وتكملها في جوهرها بحسب استعدادها وسمي الاول عقلا عمليا والثاني عقلا نظريا
والعقل يطلق على هذه القوى باشتراك الاسم او تشابه والشيخ بدأ بالاول لانها اظهر فالنزوع في العمل الاختياري
تخص الانسان لا تتأتى الا بادراك ما ينبغي ان يعمل في كل باب وهو ادراك راي كلي مستنبط من مقدمات كلية اولية
او تجربية او ذائعة او ظنية يحكم بها العقل النظري ويستعملها العقل العملي في تحصيل ذلك الراي الكلي من غير ان يخص بجزئي دون
غيره

غيره والعقل العملي يستعين بالنظري في ذلك ثم انه يستعمل من ذلك باستعمال مقدمات جزوية او محسوسة الى الراي الجزوي
الحاصل فيعمل بحسبه ويحصل بعمل مقاصده في معاشه ومعاده قوله ومن قواها ما لها بحسب حاجتها آه وهذه استعدادات
الى قوى النفس النظرية بحسب مراتبها في الاستكمال وتلك المراتب تنقسم الى ما يكون باعتبار كونها كاملة بالقوة والى ما يكون
باعتبار كونها كاملة بالفعل والقوة يحتمل ايضا بحسب الشدة والضعف فمبدأها كما يكون للطفل من قوة الكتابة ووسطها
كما يكون للامي المستعد للتعلم ومنتهاها كما يكون للقادر على الكتابة الذي لا يكتب لانه يكتب متى شاء فقوة النفس
المناسبة للمرتبة الاولى تسمى عقلا هيولانيا تشبيها لها بالهيولى الاولى الخالية في نفسها عن جميع الصور المستعدة
لقبولها وهي حاصلة لجميع اشخاص النوع في مبادي فطرتهم وقوتها المناسبة للمرتبة المتوسطة تسمى عقلا بالملكة وهي تكون
عند حصول المعقولات الاولى التي هي العلوم الاولية بحسب الاستعداد لتحصيل المعقولات الثانية التي هي العلوم
المكتسبة ومراتب الناس تختلف في تحصيلها فمنهم من يحصلها بشوق ما للنفس اليها ينبعث منها على حركة فكرية
في طلب تلك المعقولات وهم من اصحاب الفكرة ومنهم من يظفر بها من غير حركة ما مع شوق او لا مع شوق وهو
صاحب الحدس وتتكثر مراتب الصنفين وصاحب المرتبة الاخيرة ذو قوة قدسية سيجيء اثباتها واما قوتها
المناسبة للمرتبة الاخيرة فتسمى عقلا بالفعل وهي ما تكون عند الاقتدار على استحضار المعقولات الثانية بالفعل متى شاء
بعد الاكتساب بالفكر او الحدس وهذه قوة للنفس وحضور تلك المعقولات بالفعل كمال لها وهو المسمى بالعقل
المستفاد لانها مستفادة من عقل فعال في نفوس الناس يخرجها من درجة العقل الهيولاني الى درجة العقل المستفاد
فان كل ما يخرج من قوة الى فعل فانما يخرجه غيره وقياس عقول الناس في استفادة المعقولات الى العقل الفعال
قياس اتصال ابصارنا الى العقل بما يرى من الالوان الى الشمس وفي بعض نسخ الكتاب يوجد هكذا وان كان اقوى من
ذلك سمي عقلا بالملكة مع الواو العاطفة والفاضل الشارح لذلك جعل العقل بالملكة مرتبة بعد الفكر والحدس
وقبل القوة القدسية وذلك سهو منه يشهد به سائر كتب الشيخ وغيره ومنشأ هذا السهو هو وجود الواو
المذكورة الفاصلة بين قوله او بالحدس فهي زيدت ايضا وبين قوله وان كانت اقوى وهي زائدة الحقها
الناسخون خطأ والصحيح اتصال الكلام بين وليس قوله تسمى عقلا بالملكة جزاء الى قوله وان كانت اقوى بل معطوفا
على قوله فتسميها لاكتساب الثواني لان المسمى هو العقل المتوسط بين الهيولاني والذي بالفعل واذا تقرر هذا فسواء كانت

ل
النساخون

ض
الاشارات المرموزة في المثل المورد في التنزيل لنور الله تعالى وهو قوله عز من قائل الله نور السموات والارض
مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كانها كوكب درّي توقد من شجرة مباركة زيتونة
لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله
الامثال للناس والله بكل شيء عليم مطابقة لهذه المراتب وقد ورد في الخبر من عرف نفسه فقد عرف ربه فنفسر
تلك الاشارات بهذه المراتب فكانت المشكوة شبيهة بالعقل الهيولاني لكونها مظلمة في ذاتها قابلة للنور
لا على التساوي لاختلاف السطوح والثقب فيها والزجاجة بالعقل بالملكة لانها شفافة في نفسها قابلة للنور اتم
قبول والشجرة الزيتونة بالفكرة لانها مستعدة لان تصير قابلة للنور بذاتها لكن بعد حركة كثيرة
وتعب والزيت بالحدس لكونها اقرب الى ذلك من الزيتونة والذي يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار
بالقوة القدسية لانها تكاد تعقل بالفعل ولو لم يكن شيء يخرجها من القوة الى الفعل ونور على نور بالعقل
المستفاد فان الصور المعقولة نور للنفس والنفس القابلة لها نور آخر والمصباح بالعقل بالفعل لانه نير
بذاته من غير احتياج الى نور يكتسبه والنار بالعقل الفعال لان المصابيح تشتعل منها قال الفاضل الشارح وانما
قدم العقل المستفاد على العقل بالفعل لان ملكة الكمال لا تحصل الا بعد حصوله بالفعل فالعقل المستفاد
متقدم في الوجود على حصول القوة المسماة بالعقل بالفعل واعلم ان ذلك وان كان بحسب الوجود
كما ذكره لكن العقل المستفاد هو الغاية القصوى وهو الرئيس المطلق الذي يخدمه ما تقدم من القوى
الانسانية والحيوانية والنباتية **تنبيه** لعلك تشتهي الآن ان تعرف الفرق بين الفكرة والحدس فاسمع
اقول لما ذكر ان النفس تنتقل من المعقولات الاولى الى الثانية اما بالفكر واما بالحدس اراد ان يعرفهما ليتضح
الفرق بينهما فقوله في تعريف الفكر ان النفس مستعدة لتحصيل اكثر الامر اشارة الى ان الفكر يكون في
الجزئيات اكثر لانها في الكليات لكونه مستعدة بالفكر وما يجاورها بالاعتبار كالمرد **قوله** اشباحها
للمخزون في الباطن اشارة الى الصور والمعاني المخزونة في الخيال والذاكرة وقوله ما يجري مجراه اشارة
الى الصور العقلية فالفكر حركة في المعاني من المطالب لطلب مبادي تلك المطالب كالحدود الوسطى الى
المطالب واما الحدس فهو ظفر عند الالتفات الى المطالب بالحدود الوسطى دفعة وتمثل في الذهن المطالب

مع الحدود الوسطى كذلك من غير الحركتين المذكورتين سواء كان مع شوق او لم يكن واشار الشارح بقوله
ان يتمثل الحد الاوسط دفعة الى عدم الحركة الاولى وبقوله ويتمثل معه ما هو وسط له الى عدم الحركة الثانية
وقوله او في حكمه اشارة الى ما يتمثل مع المطلوب من العلوم المتصلة فالفرق بين الفكر والحدس اولا
بامكان الانتساب ولا امكانه الا ان الفكر المنبت لا يكون مؤديا الى علم ولاجل ذلك ربما لا يسمى فكرا
وهو غير الفكر المذكور في الفصل المتقدم وثانيا بوجود الحركة وعدمها وهذا هو الفرق الصحيح بين الفكر
والحدس المستعملين في هذا الموضع والفاضل الشارح جعل الحركة مشتركة بينهما وخص الاول بالفكر دون
الحدس ثم قال الحدس هو ان يقع الحد الاوسط في الذهن اولا ثم ساق الذهن منه الى المقدم
ثم الى ما يقترن بشوق فيقدم الشعور بالمطلوب على الشعور بالاوسط والى بالامرين مساو عنه
وذلك خبط يشتمل مع مخالفة المعنى على التناقض الصريح **اشارة** ولعلك تشتهي زيادة دلالة الان ريد
بيان امكان وجود القوة القدسية ونذير اين للحدس والفكر مراتب في الزيادة الى المطلوب بحسب الكيف
والكم اما بحسب الكيف فلسرعة الزيادة وبطوءها واما بحسب الكم فلكثرة عددها وقلته والاول يكون
في الفكر اكثر لاشتمالها على الحركة والثاني يكون في الحدس اكثر لتجرده عن الحركة ولان الحدس انما يكون بعود
من النفس وتلك المراتب حد النقصان وكال وحد النقصان هو ان يسبب جميع افكار تحصيل مطالبه
وحد الكمال هو ان يحصل تحصيل ما يمكن ان يحصل لنوعه من العلوم بحسب الكم دفعة او قريبا من ذلك
بحسب الكيف على وجه يقينى يشتمل على الحدود الوسطى لا تقليدى ولما كان طرف النقصان مشاهدا فطرف
الكمال ممكن الوجود وما في الكتاب ظاهر **اشارة** فان اشتهيت ان تزداد في الاستبصار الى قوله جسم او
جسم يريد اثبات العقل الفعال وبيان كيفية افاضة المعقولات على النفوس الانسانية ولما تقدمت
الاشارة الى ذلك بانه هو الذي يخرج النفوس من القوة الى الفعل اورد هذا الفصل لازدياد الاستبصار
ولما كان المطلوب مبنيا على مقدمتين هما ان كل ما ترتسم فيه صورة معقولة فهو ليس بجسم ولا جسماني
وان كل ما ترتسم فيه صورة محسوسة او متعلقة بها فهو اما جسم واما قوة في جسم ولم يبينها بعد فذكرهما اولا
ثانيها على ما سيأتي ثم شرع في تقرير الحجة وهو ان تقال ادراك الشيء وجود صورته في المدرك على ما مر والذهول

عنه مع امكان ملاحظته مع عدم ما لتلك الصوره فيه لا من كل الوجوه بل مع امكان وجودها اى دفعه ثانيه عدم مطلق لماهيته فان الوجود معه انما يحصل بحسب كسب جديد كما كان فى اول الامر مهما شى غير المدرك حافظ للمدرك يكون الصوره ما له الذهول موجوده فيه وحال النسيان غير موجوده فيه والافكان الذهول والنسيان واحدا اما القوى الجسمانيه فقابله للقسمه الى جزئين يكون احدهما مدركا والاخر حافظا لكون ما جسام قابله للتجزيه واما العاقله فلا تقبل لانها ملاقيه فاذن يجب ان يكون شى غيرها مالذات مرتسم فيه المعقولات ويكون مع خزانه حافظه لها وذلك الشى لا يمكن ان يكون جسما او جسمانيا لامتناع ارتسام المعقولات فيها ولا يمكن ان يكون نفسا لان النفس من حيث هى نفس لا يكون المعقولات مرتسمه فيها بالفعل بل بالقوه فاذن ههنا موجود مرتسم بصور جميع المعقولات بالفعل ليس بجسم ولا جسمانى ولا نفس وهو العقل الفعال وقوله وانت تعلم ان شعور القوه بما يدركه هو ارتسام صورته فيها تذكر لما ذكره من قبل وقوله وان الصوره اذا كانت حاصله فى القوه لم يغب عنها القوه اشاره الى حال حصول الادراك بالفعل وقوله اذا تأتت القوه ان غابت عنها ثم عاودتها والتعب الذى يلحقها بكون نوجدت هناك غير تحملها فيها بيان لكون الذهول مستعملا على زوالها فانها لما تعاود عن الادراك بعضى تجدد اما لتلك الصوره وقوله فيجب اذن ان تكون الصوره المعينه عنها قد زالت عنها المدركه زوالا ما فيحتاج لذلك وقوله اما فى القوه الوهميه الى قوله وقوى احساسنا التى ما شبه الى ما ذكرناه من امر القوى الجسمانيه وقوله ولعله لا يجوز الى قوله لا يرتسم فى جسم اشاره الى حال القوه العاقله واحتياجها الى الحافظ وقوله فبقى ان ههنا شيئا خارجا عن جوهرنا فيه الصور المعقوله بالذات بين ذلك واثبات الجوهر المفارق واراد بالخروج عن جوهرنا مباينته لذواتنا بالذات وانما قال عن جوهرنا ولم يقل عن جسمنا لان الخارج عن الجسم لا يكون مفارقا وقوله اذ هو جوهر عقلى بالفعل اشاره الى ان ارتسام المعقولات بالفعل فيه انما كان لانه جوهر عقلى بالفعل لان الجسم لم يمكن ان يرتسم فيه لانه جوهر غير عقلى والنفس لم يكن ان ترتسم فيها لانها جوهر عقلى لا بالفعل بل بالقوه وقوله اذا وقع بين نفوسنا وبينه اتصال ما ارتسم منه فيها الصور العقليه الخاصه بذلك الاستعداد الخاص لاحكام خاصه اشاره الى تخصيص بعض الصور المرتسمه فيه

بان

138

بان بعض النفوس يدركه لها دون سائرها وتلك الاحكام الخاصه هى علل الاستعدادات الخاصه من الادراكات الجزئيه السابقه المعده لادراك الكليات او الادراكات الكليه المناسبه المعاونه الى المدرك الكلى وقوله واذا اعرضت النفس عنه الى قوله من امور القدس اشاره الى حاله الذهول والنسيان وتمثيل بالمراه لانها من الجسمانيات اشبه شيئا بالنفس المستضيئه عن المجردات وقوله وهذا انما يكون ايضا اشاره الى السبب الذى به يختلف حال الذهول والنسيان وذلك لان النسيان فى القوى الجسمانيه انما كان لزوال الصوره عن الحافظ وههنا لا يمكن ان يزول شى من العقل الفعال فسبب الاختلاف بينهما ان الذهول انما يكون مع كون النفس ذات ملكه يتمكن بها من الاتصال بالعقل الفعال ومشاهدة ما اختص بها من المعقولات المرتسمه وتلك الملكه هى ملكة الاتصال والنسيان زوال تلك الملكه عنها واعتراضات الفاضل الشارح مكرره وقد سبقت الاشاره اليها والى اجوبتها الا قوله هذا الكلام دل على وجود شى بعض العلوم على النفس ولم يدل على كون ذلك الشى مجردا عاقلا فان كل موجود فى شى لا يجب ان يكون موصوفا بذلك الامر كالعقل الفعال ايضا الذى هو عندهم علة لحدوث الالوان والصور والمعادن مع اتصافه بها والجواب عنه ان الحجة المذكوره دلت على تجرده وسائر البرهان عملى ان كل مجرد عاقل على ان ملاحظة النفس للمعقولات بعد الذهول عنها مشاهده انما دل على كونها موجوده بالفعل فيما هو حافظ لها [illegible] بهذا الاتصال علة قوه بعده انما يظهر ان العلة الفاعله لحصول صور المعقولات فى النفس هى العقل الفعال والعلة القابله هى النفس بشرط ان يحصل لها ملكة الاتصال واراد ان يشير الى العلة الموجبه لهذه الملكه فى النفس التى هى استعدادها لقبول تلك الصور ولا شك ان الاستعداد انما يحدث شيئا فشيئا فاذن يجب ان يكون علة ايضا حادثه كذلك بارائه وقدم ذكر قوى النفس المترتبه المتجدده التى هى العقل الهيولانى والعقل بالملكه والعقل بالفعل فاشار منها الى ان العلة المعده هى الاولى منها وهى الاستعداد العام الانسانى والمتوسطه هى الثانيه وهى كاسبه للاتصال لاستكمالها على العلم بالمعقولات الاولى التى هى مبادى المعقولات الثانيه والقريبه هى الثالثه وهى المعده للملكه المذكوره وانما هى الاستعداد بها وتمامه العقل الذى يحصل حصول الصوره منها انوف وهذا دل على ان العقل بالملكه متوسط بين العقل الهيولانى والعقل الفعل الحدس

والقوة القدسية اشارة كثرة تصرف النفس الخ، انما ذكر حصول الاتصال بالعقل الفعال بالعقل الكامل فيه على سبيل الاجمال فاراد ان يعين كيفية حصوله في هذا العقل وهو على وجهين احدهما ان تكرر تصرف النفس في الخيالات الحسية كخيال زيد وعمرو وفي المثل المعنوية كخيال هذه الصداقة وتلك الصداقة اللتين في المصورة والذاكرة لا على ان يدركها النفس ويتصرف فيها بذاتها فان النفس لا يدرك الجزئيات ولا يتصرف فيها بانفرادها بل باستخدام القوة الوهمية المدركة للجزئيات بذاتها المستخدمة للقوة المفكرة المتصرفة فيها بذاتها في المثل وباستخدام الخيال المشترك مع ذلك في الخيالات فيكتسب النفس بتلك التصرفات اعني التفكر في الاشخاص الجزئية استعدادا لقبول صورة الانسان وصورة الصداقة المجردتين عن العوارض المادية على الوجه المذكور قبولا عن العقل الفعال المفيض بالمناسبة بين كل كلي وجزئيات يكون ذلك بمشاهدة الخيال وتاملها فاذا اداه احسسنا بالجزئيات تصورنا الكليات وهذه التصرفات في الجزئيات هي المخصصات للاستعداد التام لحصول صورة صورة من الكليات المشتركة على تلك الجزئيات لان تلك الصور لا تحصل عن الجزئيات بل النفس لم يرسم فيها عن العقل الفعال والوجه الثاني ان تعقد هذا التخصيص بمعنى عقلي كاجزاء الحد والرسم وكتصور الملزوم وما يشبه ذلك بمعنى عقلي كتصور الحدود والمرسوم واللازم وهذه حال التصورات المستفادة والتصديقات على قياسها واغراضات الفاضل الشارح على ذلك لما كانت ظاهرة الفساد عند التامل فيها اعرضنا عنها محاواة الاطناب.

انا اشتهي الان ان يصح لك الى قوله فاسمع برهانا ان النفس الناطقة وبالجملة كل جوهر عاقل فهو ليس بجسم ولا جسماني وبالجملة ليس بذي وضع قال الفاضل الشارح ايراد هذه المسئلة كان بالنمط المترجم بالتجريد اولى الا انه لما بين اثبات الجوهر المفارق على ان النفس الانسانية ليست جسما ولا جسمانية احتاج الى بيان ذلك فاكتفى منها ببرهان واحد لذلك وذكر سائر البراهين في النمط المذكور واقول انه اراد في هذا النمط ان يبحث عن مهية النفس وكمالاتها فبين انها جوهر مفارق الوجود عن الاجسام والجسمانيات وان لها كمالات يصدر عنها لذاتها من غير توسط آلة وكمالات يصدر عنها بتوسط الالات واراد في نمط التجريد ان يبحث عن حالها بعد التجرد عن البدن فبين هناك بقاءها مع كمالاتها

الذاتية ولم يتعرض لبيان امتناع كونها جسما او جسمانية بل بالغ في ايضاح الفرق بين الكمالات الذاتية الباقية معها والكمالات البدنية الزائلة عنها بزوال البدن فوقع اشتراك المقصدين في البحث عن تلك الكمالات من غير قصد على ما يصح في موضعه ولم يورد كما ذكره الشارح هيهنا شيئا مما يحتاج ان يبين هناك.

قوله انك تعلم ان الشيء غير المنقسم الى قوله غير منقسم اشارة الى تمهيد يشتمل على وهو ان الحال قد يكون بحيث لا يستغني انقسامه عن انقسام المحل وقد يكون بحيث يستغني وهو اول هو الحال الذي لا ينقسم الا الى اجزاء متباينة في الوضع كالسواد المنقسم الى جنسه وفصله وكاشياء كثيرة تحل محلا واحدا معا كالسواد والحركة مثلا فانها لا تستقل باجسامها الى هذين النوعين انقسام المحل الى جزء واسود غير متحرك والى جزء متحرك غير اسود والثاني هو الحال الذي ينقسم الى اجزاء متباينة في الوضع كالبلقة فانها تنقسم الى عرضين متباينين في المحل والوضع واشار الشيخ الى هذين القسمين بقوله الشيء غير المنقسم قد تقارنه اشياء كثيرة الى قوله كاجزاء البلقة والمحل ايضا قد يكون بحيث لا يستغني انقسامه عن انقسام الحال وقد يكون بحيث يستغني وهو اول هو المحل المنقسم الى اجزاء غير متباينة في الوضع كالجسم المنقسم الى جنسه وفصله او الى مادته وصورته كالمحل الذي ينقسم الى اجزاء متباينة في الوضع ولكن لا يحل فيه الحال من حيث هو ذلك المحل بل من حيث يكون طبيعة اخرى كالخط فان النقطة لا تنقسم بانقسامه لانها لا تحله من حيث هو خط بل من حيث هو متناه وكالسطح فان الشكل لا يحله من حيث هو سطح بل من حيث هو ذو نهاية واحدة او اكثر وكالجسم فان المحاذاة التي هي اضافة مثلا لا تحله من حيث هو جسم بل من حيث وجود جسم آخر على وضع ما منه وكالاطراف فان الوحدة لا تحلها من حيث هي اجزاء بل من حيث هي مجموع والثاني هو المحل الذي يحل فيه شيء من حيث هو ذلك الشيء القابل للقسمة كالجسم الذي يحل فيه السواد او الحركة او المقدار واشار الشيخ الى القسم الاخير بقوله لكن الشيء المنقسم الى كثرة مختلفة الوضع لا يجوز ان تقارنه شيء غير منقسم وانما اعرض عن ذكر القسم الاول لان الحال هناك لا يقارن المحل المنقسم من حيث هو ذلك المحل فليس مقارنته اياه هذه المقارنة بل انما يقع عليهما اسم المقارنة لا بمعنى واحد. قوله وفي المعقولات معان غير منقسمة الخ، لما فرغ من تمهيد الاصل المذكور شرع في تقرير الحجة وهو ان في المعقولات معاني غير منقسمة والا للزم منه تركب ما هو السالم

كل معقول من اجزاء غير متشابهة بالفعل سواء كانت متشابهة او غير متشابهة وانما قيد بالفعل لان التي لا
يكون لها اجزاء غير متشابهة بالقوة كالجسم انما يكون واحدا بالفعل ويكون هو معنى غير منقسم من حيث هو واحد
وهو المقصود مع ان هذا الاحتمال في المعقولات غير ممكن على ما سيأتي ومع لزوم المحال المذكور فالحاصل
ان كل كثرة بالفعل سواء كان متشابهة او غير متشابهة فالواحد بالفعل موجود فيه وذلك لان الكثرة عبارة
عن الآحاد فاذن بعض المعقولات امر واحد فاذا عقل من حيث هو واحد فانما عقل من حيث لا ينقسم
ومعنى انه عقل ارتسم في جوهر يدركه وهذا الارتسام في ذلك الجوهر لا يكون من حيث يحويه طبعه لغيره
لانه انما يدركه بذاته ثم ان كان ذلك الجوهر مما ينقسم وجب من انقسامه انقسام المعنى المعقول من حيث
هو واحد وهو محال فاذن المعقول الواحد يستحيل ان يرتسم فيما ينقسم في الوضع وكل جسم وكل قوة حالة
في جسم منقسم فاذن محل المعقول الواحد ليس بجسم ولا قوة جسمانية ومحل المعقول الواحد هو محل سائر
المعقولات على ما مر فاذن ليس النفس جسمانية ولا كل ما من شأنه ان يعقل بجسم ولا جسماني وان الغلط
ظاهر وانما قيد قوله فاذن لا يرتسم فيما ينقسم بالوضع احترازا من انقسام المحل لا بالوضع فانه لا يقتضي
انقسام الحال كما مر والجوهر العاقل يجوز ان ينقسم ذلك الانقسام كانقسام النفس الى جنسها وفصلها
واعلم ان ما ليس بمنقسم بالفعل فلا يحتمل ان ينقسم الى مختلفات لان اختلاف الاجزاء الموجودة في الكل
يقتضي انقسام الكل بالفعل وقد فرض غير منقسم بالفعل هذا خلف لكنه يحتمل ان ينقسم الى متشابهات وان لم يكن الا
في الوهم وذلك كالجسم الذي هو شخص الى اجزاء غير متشابهة بالقوة او كالجسم الذي هو جنس الى انواع غير متشابهة
بالقوة فالمعنى المعقول ان كان كذلك فلا يمتنع ان يحل في جسم غير منقسم بالفعل وينقسم بانقسام ذلك الجسم الى اجزاء
او الى غيره وما به فلذلك اورد الشيخ هذا الفصل مشتملا على بيان هذين الاحتمالين وتحقيق الحق فيهما

وهم وتنبيه او لعلك تقول قد يجوز ان ينقسم الصورة العقلية الى قوله فانه يمنع الوهم من الاحتمال الاول من
الاحتمالين المذكورين وهو ان يكون الصورة العقلية الواحدة قابلة للقسمة الوهمية الى اجزاء متشابهة كالجسم
الواحد وحينئذ يمكن ان يكون حالا في جسم واحد ينقسم بانقسامه والشيخ نبه على فساد هذا الاحتمال وبين
ان المعقول الواحد اذا انقسم الى قسمين متشابهين وكانا لا يكونان متشابهين للمجموع ايضا فلا يخلو اما ان يكون

كل

١٤٥

كل واحد من القسمين مع الآخر شرطا في كون ذلك المعقول معقولا وح لا يكون كل واحد منهما بانفراده
معقولا لفقدان الشرط او لا يكون كذلك بل كان كل واحد من القسمين بانفراده معقولا ايضا كالكل
اما القسم الاول فباطل من ثلاثة اوجه الاول ان كل واحد من القسمين على ذلك التقدير يكون مباينا للكل
مباينة الشرط للمشروط ويلزم من ذلك ان يجتمع من القسمين شيء ليس هو اياهما بل انما يكون المجتمع متعلق
الماهية بزيادة في المقدار والعدد كشكل ما او عدد كذلك القسمين فلا يكون القسمان جزئين من حيث ماهيته
هذا خلف والثاني ان المعقول الذي شرط لكونه معقولا هو حصول جزئيه لا يكون من حيث هو كذلك
غير منقسم وقد فرضناه واحدا غير منقسم هذا خلف والثالث انه قبل وقوع القسمة فيه لا يكون الجزءان حاصلين
فلا يكون شرط معقوليته حاصلا فلا يكون معقولا وقد فرضناه معقولا هذا خلف والشيخ اشار الى القسم
الاول بقوله ان كان كل واحد من القسمين المتشابهين شرطا مع الآخر في استتمام الصورة العقلية واشار
الى الوجه الاول بقوله فهما مباينان له مباينة الشرط للمشروط واشار الى الوجه الثاني بقوله وايضا فيكون
المعقول الذي انما يعقل بشرطين هما جزآه منقسما واشار الى الوجه الثالث بقوله وايضا فقبل
وقوع القسمة يكون فاقدا للشرط فلم يكن معقولا واما القسم الثاني وهو ان لا يكون حصول القسمين
شرطا في معقوليته بل يكون هو بنفسه معقولا وكل واحد من القسمين بانفراده ايضا معقولا كالجسم الذي
يقبل القسمة الى اجسام فباطل ايضا لكون الصورة المعقولة مأخوذة مع لواحق غريبة عن ذاتها كالقسمة
او لواحقها مما يقبل القسمة من المقدار وما شابهه وقد ذكرنا من قبل ان الصورة المعقولة انما يكون مجردة عما
يخصصها غير ذاتها هذا خلف واشار الشيخ الى هذا القسم بقوله وان لم يكن شرطا والى الخلف
اللازم من جهة مقارنة القسمة بقوله والصورة المعقولة غير القسمة المفروضة الى قوله فاذن هي
ملابسة بعد بها والى الخلف اللازم من جهة مقارنة ما يقبل القسمة من المقدار بقوله وكذلك هي عارضة
لها الى قوله ليست هي الصورة المفروضة وذلك لان القسمة عارضة لها بسبب شيء فيه ومقدار او مثل
منه كما انه فان احد القسمين وان كان مساويا للقسم الآخر فهو حافظ لنوع الصورة المعقولة فاذن الصورة
التي فرضناها مجردة معناه بعدها غيره من حيث اذا اعتبر حصول الكل من القسمين او بعينه اذا اعتبر

انقسامه اليها او زيادة فانا اعتبر حصوله من انصاف احد النصفين الى اجزاء ونقصان اذا اعتبر تغاير المعقوله بعد
حذف احد مامنه واختصاص موضع لان الوحدة الحرس منها بهن لاعوض الالا دمات فهو بعقيق وضعها
لا محاله وقوله ملتفت الى الصورة المزوضة اشارة الى الخلف قوله واما الصور الجسمية والخيالية الى قوله ما وقع
من بيان امتناع حلول الصورة المعقولة في الجسم وما سوى من وجود حلول الصور الجسمية والخيالية لم يسم
الفرق بينهما وذلك لانا اذا احسسنا بوجه انسان مثلا وتخيلناه فلا بد من ان يلاحظ النفس اجزاءه متباينة الوضع
متغايرة لجهات غريبة مادية كالعينين والانف والفم فان صورة العين اليمنى يدرك في مادة او جهة لها محل الى غيره
فيها وكذلك اليسرى فهما متباينان بالوضع وايضا كونهما على بعد مخصوص بينهما وكون احديهما في جهة من الاخرى
غير جهة الانف معان غريبة مادية تغايرتها وتلك الملاحظة تستدعي ان يكون رسمها الحسي ورسمها الخيالي
في ذي وضع وقبول انقسام اي في مادي والرسم هو الاثر اللاحق للارض وهو المحسوس دال الى الحس ادراكه والتي
والرشم هو الحكم اعني احداث النقش الذي يحصل من الطابع في التي الذي طبع عليه ولذلك يسمى اللوح الذي
يختم به السادر رو شما وهو بالكتابة اولى لان صورها منطبعة في حال من قطع هو المدرك بالحس قوله قول الشيخ ملاحظة
النفس للصور الجسمية والخيالية تصريح بادراك النفس لها ويظهر منه بطلان قول من ادعى عليه لا نقول بذلك في امراض
الفاضل الشارح بان الصور العقلية في الجوهر ليست بمجردة مكرر مدرس ذكره وقوله لو صح ان الصورة العقلية مجردة عن
اللواحق لكان كافيا في بيان تجرد النفس لا يحتاج ونقول كل حال في جسم فهو ذو وضع وكل ذي وضع فليس بمجرد عن اللواحق
والصور العقلية مجردة فهي ليست حالة في جسم ليس يقدح في الحجة المذكورة لان صحة حجة على مطلوب لا ينافي صحة حجة اخرى
عليه والشيخ قد اورد تلك الحجة ايضا في اكثر كتبه حتى في المختصر الموسوم بعيون الحكمة لكنه اوردها على وجه ادق من هذا
ما ذكره هذا الفاضل وذلك انه اوردها هكذا الصور العقلية ليست بذوات وضع وكل حال في جسم فهو ذو وضع
وانما اختار ههنا الحجة المذكورة التي هي قولها المرتسم بالمعقول الواحد ليس منقسم والجسم منقسم لاندراج وجوب كون
الصور الخيالية جسمانية تحتها على وجه اظهر كما انه اليه واما اعتراضه المستفاد من الشيخ الى البركات وهو ان السواد
مع ان الجسم وقد حكمتم بانطباع الجسمية والمقدار فيها فلم لا يجوز انطباع المحسوسات في النفس والجواب عنه ان المحل
موجودة ذات وضع فلذلك لا ينطبع والنفس لا يجوز ان يصير ذات وضع اصله وقوله بيان ما ذكرتموه يستدعي كون
الصور

الصور الجسمية والخيالية جسمانية لكنه لا يستدعي كون الوهمية جسمانية فالجواب انهم لم يسكتوا في ذلك بعد
الجواب عنها وسيتم في تنبيه او لعلك تقول ان الصور العقلية المتولة فاسمع الوهم في هذا الفصل هو الاشكال
الثاني من الاشكالين المذكورين وهو ان تقسم الصورة العقلية الى جزويات لها واعلم ان قسمة الكلي الى
الجزويات انما يكون باضافة زوايد معنوية اليه وتلك الزوائد يكون اما مقومة لطبيعة الجزويات او غير مقومة
فان كانت مقومة كانت فصولا وكانت القسمة بها قسمة المعنى الجنسي الوحداني بالفصول الذاتية الى انواعه
كقسمة الحيوان باضافة الناطق وغير الناطق اليه الى الانسان وغيره وان لم يكن مقومة كانت عرضيات
ولا يخلو اما ان يكون الحاصل بعد اضافتها اليها الى ذلك الكلي فاما لا مشترك او لم يكن فان كان كانت القسمة
بها معنى النوعي الوحداني بالفصول العرضية المصنفة كقسمة الانسان بالسواد والبياض الى السوداني والصقالبي
وان لم يكن فاما لا مشترك كانت القسمة بها قسمة المعنى النوعي الواحد بالعوارض الجزئية المشخصة وانما لم يذكر
الشيخ ههنا القسم لان الحاصل به لا يكون معقولا بل يكون محسوسا قوله انه قد يجوز فلنا الى نهاية القسمة
على كمية الحق به وسوان بهذه القسمة يجوز ان يقع في الوجود بخلاف القسمة المتقدمة لكنها بالجملة لا يكون
قسمة يلزم منها تركيب الصورة الكلية كالحيوان الذي يصور كلية اخرى كالناطق يحصل صورة ثالثة كالانسان
الحاصل من الصورة الاولى هي الحيوان فان المعقول الجنسي كالحيوان لا ينقسم ذاته في معقولية
الى معقولات نوعية كالانسان والفرس يكون مجموعهما هو حاصل معنى الحيوان وكذلك النوعي كالانسان
لا ينقسم الى معقولات صنفية كالعرب والعجم يكون مجموعهما حاصل معنى الانسان وايضا لا يكون نسبة هذه
الانواع والاصناف الى الحيوان او الانسان المقسوم نسبة الاجزاء بل نسبة الجزويات فلو كان المعنى العقلي
الواحد البسيط الذي استند الانسانية على تجرد محله منقسما بمختلفات نوعية كالجنس والفصل لكان من الوجه الذي
يشكك فيه هو من قبول القسمة الى اجزاء متشابهة كالجسم وكان كل واحد من اجزائه البسيط الذي لا يتم
بحسبه العالي اولى بان يجعل البسيط الذي استند الانسانية فلا يعرض شك من وجه قوله انك تعلم ان كل شيء
يعقل شيئا الى قوله وله ان يعقل ذاته يريد بيان ان كل عاقل فهو معقول وان كل معقول قائم بذاته
فهو عاقل واشار الى الاول بقوله كل شيء يعقل شيئا فانه يعقل بالقوة القريبة من العقل انه يعقله صغرى

قياس وانما قال بالقوة القريبة لانه جعل للقوة مراتب بعيدة هي العقل الهيولاني ومتوسطة هي العقل بالملكة وقريبة هي العقل بالفعل وهي التي يقتضي ان يكون للعاقل ان يلاحظ معقوله متى شاء فالمراد ان كل شيء يعقل شيئا فله ان يعقل بالفعل متى شاء ان ذاته عاقلة لذلك الشيء وذلك لان تعقله لذلك الشيء هو حصول ذلك الشيء له وتعقله لكون ذاته عاقلة لذلك الشيء هو حصول ذلك الحصول له ولا شك ان حصول الشيء لشيء لا ينفك عن حصول ذلك الحصول له اذا اعتبره معتبر والفاضل الشارح استدرك قول الشيخ انه يعقل بالقوة القريبة من الفعل بان المقارنة ليس فيها شيء بالقوة على ما سيأتي فيها انما يعقل بالفعل قال وكان من الواجب ان يقول فانه يمكن ان يعقل بالامكان العام فيكون متناولا لها وللنفوس الانسانية اقول الامكان العام يقع على الامكانات البعيدة حتى على دائم العدم من غير ضرورة فلذلك لم يقتصر الشيخ على المقصود في هذا الموضع وعبر بالقوة القريبة التي هي مدركها والمراد ان يعقل الذي يشتمل على يعقل صدور ذلك التعقل من العاقل بالقوة القريبة فالمشتمل على التعقل لا المتعقل وكون المتعقل بحيث ان يكون له بالفعل او يكون لغيره بالقوة لسبب يرجع الى ذاته لا الى شيء في ذلك فهذه صغرى القياس وقال الفاضل الشارح انه بديهي واما كبرى القياس فيدل عليها قوله وذلك يعقل منه لذاته يعني بعقله لكون ذاته عاقلة لذلك الشيء يعقل منه لذاته بوجه فان العلم بالتصديق علم بتصور الموضوع لست اقول هو علم بتصور الموضوع فقط بل وعلم بتصور المحمول وعلم بارتباطهما واما النتيجة فقوله فكل ما يعقل شيئا فله ان يعقل ذاته وتصوير القياس هكذا كل شيء يعقل شيئا فله ان يعقل متى شاء كون ذاته عاقلا لذلك الشيء وكل ما له ان يعقل كون ذاته عاقلا للشيء فله ان يعقل ذاته فكل شيء يعقل شيئا فله ان يعقل ذاته قوله وكل ما يعقل فمن شأنه ان يقارن الى قوله لا محالة يريد ان يبين ان كل معقول فهو عاقل بالامكان بشرط سنذكره فذكر اولا ان كل معقول فمن شأنه ان يقارن معقولا آخر وبين ذلك بانه ربما يعقل مع غيره فلو لم يكن من شأنه مقارنة الغير لامتنع ان يعقل مع الغير ولا يشك ان كونه معقولا هو كونه مقارنا للعاقل قوله فان كان مما يقوم بذاته الى قوله المعنى المعقول هذا هو الشرط المذكور وهو القيام بالذات والمعنى ان كل معقول قائم بذاته فلا يمتنع من حيث ذاته ان يقارنه معنى معقول ثم لما احتاج الى هذا الشرط ما سيذكره في الفصل التالي لهذا الفصل قوله اللهم الا ان يكون ذاته

مجرد

مجرد الى قوله لانه كان قد ثبت فيما مضى ان مقارنة المادة ولواحقها مانعة عن كون الشيء معقولا وانه انما يصير معقولا بتجريده عنها وكل شيء يكون في الوجود ممنوعا بمقارنة المادة ولواحقها وان كان ما بذاته كالجسم فهو خارج عن الحكم المذكور فقال هذا الشيء ومنعها بانه وقولا وهي اجزاء كان يمكن ان يحمل على الصور المعقولة المجردة فانها لا تعقل اذا كانت قائمة بعاقل آخر وان كانت تعقل اذا كانت قائمة بذواتها قوله فان كانت جسمية مسلمة الى آخره اي ان كانت جسمية مسلمة لذاته عن قيامه بغيره لم يمتنع على تلك الجسمية بحسب ذاتها ان تقارنها الصور العقلية فكانت عاقلة لتلك الصور بالامكان فان معنى التعقل هو حصول الصور العقلية عندها وفي ضمن ذلك امكان تعقلها لذاته لان تعقل غيره يستلزم تعقل كونه متعقلا له بالقوة وهو يقتضي تعقلها لذاته وبعد التمام وفي ضمنها يلزم ذلك امكان تعقلها لذاته فيستفاد ان كل معقول قائم بذاته عاقل لغيره ولذاته بالامكان وقد ثبت من الحكم الاول ان كل عاقل لشيء فهو معقول بذاته قال الفاضل الشارح المقصود من هذا الفصل بيان ان كل مجرد فانه يمكن ان يكون عاقلا بالامكان العام وبرهانه ان كل مجرد ان امكن ان يعقل غيره امكن ان يعقل ذاته لكنه امكن ان يعقل غيره بيان الشرطية ان كل من يعقل شيئا فيمكنه ان يعقل تعقله لذلك الشيء وكل من امكنه ذلك امكنه ان يعقل ذاته وبيان صدق المقدم ان كل مجرد يصح ان يكون معقولا وحده وكل ما يصح ان يكون معقولا وحده يصح ان يكون مقترنا مع غيره وكل ما هو كذلك يصح ان يقارن غيره فاذن كل مجرد يصح ان يقارن غيره وصحة هذه المقارنة لا تتوقف على حصول المجرد في جوهر العاقل لان حصوله فيه نفس المقارنة فتوقف صحة المقارنة على حصول المجرد فيه توقف صحة الشيء على وجوده الممتنع عنها فاذن المجرد سواء وجد في العقل او في الخارج يلزمه صحة مقارنة الغير ولا معنى للتعقل الا المقارنة فاذن كل مجرد يصح ان يعقل غيره واقول انه اراد ان يحمل الكلام المذكور في هذا الفصل كلا واحدا يحمل الجزء الثاني منه وهو الاول بيان الشرطية والثاني بيان الاستثنائية والاظهر ما قررناه ثم اعترض على قوله كل مجرد يصح ان يعقل غيره بان قال انا قولكم كل مجرد يصح ان يكون معقولا ليس ببديهي فهو محتاج الى برهان فهو جامع اعتراضكم بان جميع الناس وجدنا في المعقول بل القوى السفلية غير معقولة للبشر والجواب عنه ان الحكم بان كل مجرد يصح ان يكون معقولا ليس مما ذكره الشيخ في هذا الفصل بل هو مذكور في الفصل الذي ذكر فيه احوال الادراكات الحسية والخيالية والعقلية

وقد مر الكلام فيه فايراد الاعتراض ههنا على غير مناسب وكون ذات البارى تع وذوات العقول غير معقوله
بالقياس الى الاشياء لا يقتضى امتناع تعقلها فى نفسها ثم قال وان سلمنا . فلم قلتم ان ما يصح ان يعقل وحده يصح ان
يعقل مع غيره فلعل من المجردات ما لا يصح تعقل شى اخر مع تعقلها وكيف نحكم بامتناع ذلك من يكون ظاهر
مذهبه ان العلم بالشى والعلم بغيره لا يجتمعان والجواب انا نعقل كل موجود مع ان نحكم عليه بصحة الحكم عليه بالوجود
والوحدة وما يجرى مجراهما من الامور العامة ولذلك حكم بعضهم بان التصور لا يتوقف عن التصديق او الحكم
بشى على شى يقتضى مقارنتهما فى الذهن فاذن لا شى يصح ان يعقل وحده الا ويصح ان يعقل مع غيره ثم قال
وان سلمناه فلابد من دليل على ان كل مجرد فانه يصح ان يعقل مع كل ما عداه حتى يتفرع عليه ان كل مجرد فانه يصح
ان يعقل كل الاشياء والجواب ان المطلوب ههنا هو اثبات العاقلية لكل ما يعرض مجردا ويكفى فيه صحة مقارنته بمعقول
واحد واما اثبات صحة تعقل كل الاشياء لكل مجرد فشى لم يدعه الشيخ ههنا وليس من كلامه الى ها هنا ثم قال ان سلمناه
لم قلتم ان صحة المقارنة تكون فى الخارج ولم لا يجوز ان يكون مشروطة بان يكون فى النفس ولم لا يتوقف صحة المقارنة على حصول
المجرد فى النفس ثم ما ذكر صحة الشى عن وجوده مغالطة فان المقارنة جنس تحته ثلاثة انواع مقارنة الحال للمحل ومقارنة المحل
للحال ومقارنة احد الحالين للاخر ولا يلزم من صحة الحكم بنوع واحد على شى صحة الحكم بسائر الانواع عليه فان الوهم
يصح ان يقارن غيره مقارنة الحال للمحل من غير عكس وكذلك الصورة وما فى الجواهر بالعكس واذا ثبت ذلك كان توقف
صحة مقارنة المجرد لغيره التى هى مقارنة الحالين على حصول المجرد فى العاقل الذى هو مقارنة الحال للمحل توقف صحة
وجود نوع على وجود نوع اخر ولا يلزم منه مع تسليم ان لا يكون احدهما موقوفا على الاخر لكن لا يلزم من
صحة وجود نوع من المقارنة صحة النوع الثالث الذى لا يتصور تعقل المجرد الا به والجواب ان حصول نوع من المقارنة
كاف فى الدلالة على صحة طبيعة المقارنة مطلقا من حيث الماهية المشتركة وهى كافية فى غرض الحكيم قال وان سلمنا ان هذه
الانواع متساوية فى الماهية لكن لا يلزم من صحة حكم على ماهية عند كونها فى الذهن صحته عليها فى الخارج فان الانسان
الذهنى يحتاج الى موضوع بخلاف الخارجى والخارجى حساس متحرك بالارادة بخلاف الذهنى والجواب انا باعتبار
حصول الانسان فى الذهن من حيث هو ماهية الانسان غير باعتبار حصوله فى الذهن هو صورة ذهنية كما مر بيانه
فان الاول هو تعقل الانسان والثانى هو الصورة المعقولة للانسان وهى تحتاج الى العقل اخر مثل الاول والتعقل

اذا

اذا الحكم على الانسان بالاعتبار الاول وجب ان يطابق الخارج والا لارتفع الوثوق عن احكام العقل واذا الحكم
بالاعتبار الثانى لم يجب ان يطابق الخارج لانه لم يحكم على الانسان الخارجى بل حكم على الذهنى وحده وههنا
لم نحكم بصحة مقارنة المجرد لغيره من حيث هو صورة ذهنية بل من حيث ماهيته ثم قال وان سلمنا التحصل فى الخارج
فلم لا يجوز ان يكون فى الخارج مانع عن وجود الحكم كما ان الحيوانية التى فى الانسان يصح عليها من حيث الحيوانية
قبول فصل الفرسية الا ان فصل الانسان منعها من ذلك والجواب عنه ما اورده الشيخ فى فصل مزيد
وتنبيه ولعلك تقول ان الصور المادية فى القوام الى قوله انما تعقل بتجريد من قبل الا المانع من كون الشى معقولا
هو اقترانه بالمادة فاذا تجرد عنها فذاته معقول بذاته والمجرد بما يعتبر تجريد العقل اياه معقولا وليس التعقل
لا الحصول الا مجرد الحاصل للعقول فالوهم فى هذا الفصل سؤال عن الصور المادية التى جردها العقل وصارت
معقولة انها اذا صارت صورا اخرى معقولة فلم لا تصير عاقلة لجواز ان المانع زائل والمقارنة حاصلة وبالجملة
هو سؤال عن العلة المقتضية للاشتراط المذكور فى الفصل المتقدم قوله فجوابك لانها ليست مستقلة الخ
والجواب ان تلك الصور لما لم تكن فى العقل مستقلة بنفسها فليست لغيرها من المعانى المعقولة لم تكن المعقولات
حاصلة فيها لو كانت حاصلة معها فى شى اخر وليس واحد من الصورتين الحاصلتين فى شى واحد بقبول للاخر اولى
من الاخر بقبوله فلو كان كل واحد منهما قابلا للاخر لكان كل واحد منهما قابلا لنفسه وهو محال ولما لم يكن واحد
منهما قابلا للاخر فلا واحد منهما بحاصل للاخر والتعقل هو حصول المعقول فى العاقل فاذن لا واحد منهما بعاقل
للاخر بل العاقل لهما هو الشى المتصور بهما لانهما حاصلان فيه واما وجود تلك الصور فى خارج العقل لا ذى عمر
مجردة المادة فانه من كونها معقولة فضلا عن كونها عاقلة فاذن لا يمكن ان يكون تلك الصور عاقلة فى حال
من الاحوال لكن المعنى الذى كلامنا فيه اى الشى العاقل هو جوهر مستقل بنفسه على حسب ما فرضناه اذا قارن
معنى معقول صار عاقلا له فكان له بالامكان العام ان يتصوره ويعقله فاذن كان استقلاله بالقوام شرطا فى كون
الشى عاقلا وظهر من ذلك ان كل عاقل معقول وليس كل معقول عاقلا واعترض الفاضل الشارح بان الصور المعقولة
الحالة فى شى واحد لا يمكن ان يكون متماثلة لامتناع جمع الامور المتماثلة ولانها صور الاشياء المختلفة بالماهيات فاذن
هى مختلفة وح يمكن ان يكون بعضها اولى بالمحلية وبعضها بالحالية الا ترى ان الحركة لما خالفت البطو بالماهية صارت

بالمحلية اولى والجواب ان كون احد الشيئين اولى من الآخر بصفة بعض اصنافهما بالمحلية لا ينافي هذا الحكم فان السواد
والحركة ليست محلا للبطء لاختلاف بانسبتهما والا لكانت محلا للسواد والقابل كان البطء ايضا محلا لهما انما
هي محل بالبطء لكونه صفة لها وكونها متصفة به ومنها لا يمكن ان يقال احد المعقولين مع تساويهما في النسبة
الى المحل صفة وصفة للآخر وكيف وكل واحد منهما يوجد لا مع الآخر بحسب نسبته وبحسب كونه معقولا
فاذن ليس احدهما بالمحلية اولى من الآخر ثم قال وان سلمنا لكن ذلك اعتراف بان مقارنة الصور لمحلها وللحال
منها غير مقارنتها للحال فههنا الاولين باطلان والثالث ممنوع وفيه اعتراف بان الاولين لا يستلزمان كون
المقارن عاقلا ولا يلزم من صحتهما صحة القسم الثالث الخارج الذي هو المقتضي لكونه عاقلا والجواب انه لم يستدل
من صحة القسمين الاولين على صحة الثالث بل استدل من صحتهما على صحة المقارنة المطلقة التي هي معنى مشترك الجميع
فيه فظهر من احد القسمين اللذين يصح تقارنهما في محل سوى ان ما كان قائما بنفسه كان عاقلا للآخر وذلك يقتضي
الآخر فيه فاستدل على الجزء المشترك من القسم الثالث بالقسمين الاولين وعلى الجزء الخاص بالوجود والى ذلك اشار
بقوله لكن المعنى الذي كلامنا فيه جزء مشترك بين تمامه على حسب فرضناه واعلم انه لم يحكم باسماع النفوس الكل
ما لا يكون مستقلا مطلقا بل حكم بذلك على احد شيئين لا اختصاص له بالعاقلية ولا الاخرى بالمعقولية والا فالنفوس
الحيوانية عنده مدركة لما يحل منها في محلها واعترض ايضا على قوله كان له بالامكان جعله مقصورا لانه اعتراف
بان تصور العاقل للمعقول امر وراء المقارنة وعند ذلك يسقط اصل الدليل والجواب ان المعنى المعقول اذا قارن
الجوهر المستقل بذاته كالعقل الهيولاني غير مجرد بل مع الغواشي الغريبة ثم انه يصير مجردا بحسب استعدادات فالذي
ونعمه الجوهر بتجرده عقلا بالملكة وانما يكون هذا الخروج من القوة الى الفعل بالامكان الخاص فحكم الشيخ بالامكان العام
ليكون هذه الصورة ايضا داخلة فيه ولا يلزم من ذلك مغايرة التعقل للمقارنة بل يلزم مغايرة المقارنة مع الغواشي
للمقارنة المجردة وهم وتنبيه او لعلك تقول ان هذا الجوهر الى قوله عاقلة تعقله لما استدل بصحة مقارنة ماهية
جوهر العاقل لسائر المعقولات عند كونها قائمة بها بقوة عاقلة تعقلها على صحة مقارنتها اياها عند كونها قائمة
بذاتها توجه عليه الشك من وجهين احدهما ان يقال للمقارنة شرط لا يوجد الا عند القيام بالغير والثاني ان يقال
لها مانع يوجد عند القيام بالذات فان هذين الاحتمالين يوجبان اختصاص وجود المقارنة باحدى الحالتين دون
الاخرى

الاخرى لكن لما كانت الماهية عند ارتسامها في العقل مجردة عن اللواحق الشخصية وعند قيامها بالذات ممكنة
الاقتران بها لم يحتمل توقف شيء بها الا عند القيام بالذات ولاجل ذلك ذكر الشيخ المانع اللاحق من حيث
شخصيته التي يتصل بها عن المرتسم من حيث هو في قوة عاقلة فان المرتسم فيه هو نفس الماهية المجردة عن جميع اللواحق
الغريبة اما باعتبار كونها صورة عقلية بل باعتبار كونها بالعقل لا امر خارجي وعدم الفرق بينهما الا في ان الثاني يتصل
عن الماهية النوعية بزوائد مضاف اليها ولم يذكر الشخص اللاحق من حيث شخصيتها التي يلحقها فاعتبار كونها
صورة عقلية يكونه بهذا الاعتبار خارجا عن البحث المقصود والفاضل الشارح لما لم يشر الى الاعتبارين اورد عليهما
قوله فيكون حالك يتقرر الجواب ان استعداد المقارنة اما ان يكون لازما للماهية النوعية غير منفك
عنها حالتي القيام بالذات والقيام بالقوة العاقلة واما ان لا يكون لازما بل انما يحصل عند القيام بالقوة
العاقلة فقط والقسم الثاني ينقسم الى ثلاثة اقسام لانه اما ان يحصل مع المقارنة او بعدها او قبلها اما القسم الاول
وهو ان يكون استعداد المقارنة لازما للماهية فيقتضي كونها مستعدة للمقارنة سواء كانت قائمة بالقوة
العاقلة او بذاتها وعلى هذا التقدير يكون الشك ساقطا واما القسم الاول من اقسام القسم الثاني وهو ان
يكون حصول الاستعداد عند القيام بالقوة العاقلة مع وجود المقارنة فباطل لان الشيء يجب ان يستعد
اولا لصفة ثم يحصل له تلك الصفة ولا يمكن ان يحصل الصفة ويستعد معها لحصولها اللهم الا اذا كان الاستعداد
لصفة اخرى غير الصفة الحاصلة كالاستعداد للمعقولات الثواني الذي يحصل بعد حصول المعقولات الاولى
واما القسم الثاني منها وهو ان يكون حصول الاستعداد بعد وجود المقارنة فباطل ايضا لامتناع حصول صفة
لموصوف غير مستعد لحصولها واما القسم الثالث وهو ان يكون حصول الاستعداد قبل وجود المقارنة
فيقتضي في هذا الموضع ان يكون ذلك الاستعداد بحسب الماهية ايضا كما كان في القسم الاول وذلك لان الماهية
قبل المقارنة انما تكون مجردة عن اللواحق الغريبة لكونها معقولة فلا يكون هناك شيء تستند اليه الاستعداد
غير ذاتها وحينئذ يسقط الشك ايضا ويرجع الى المتن قوله ان هذا الاستعداد لتلك الماهية الى قوله فقد سقط
شكك اشارة الى القسم الاول من القسمين الاولين ومعنى كيف كانت ان الماهية سواء كانت في العقل او في
الخارج وقوله وان كان انما يمكنه عند الارتسام في العقل اشارة الى القسم الثاني المنقسم الى الاقسام الثلاثة

والارتسام في العقل وان لم يكن بانتزاعه مقارنة معقولين حالين في محل لكنه مقارن حال لمحل بهما معقولان فهو
ايضا مقارنة المهية لمعقول قوله فيكون الاستعداد انما يستفاد مع حصول الاكتساب اشارة الى القسم الاول
من الثلثة والثاني قوله فيكون بمعنى العطف على قوله يكتسبه والمعنى ان المهية ان كانت انما تكتسب الاستعداد
عند الارتسام في العقل الذي هو المقارنة وكان حصول الاستعداد المستفاد مع حصول الاكتساب [illegible]
فيكون لم يكن استعداد للشيء حتى حصل فاستعد له اشارة الى بيان فساد هذا القسم والثاني قوله فيكون لجواب الشرط المذكور
في قوله وان كان انما يكتسبه والفاضل الشارح حمل قوله فيكون الاستعداد انما يستفاد مع حصول الاكتساب على انه شرط
وبيان الفساد والقسم الثاني من القسمين الاولين فيحتاج لذلك في تفسير الفاظ الكتاب و [illegible]
غير منفرد قوله او لم يكن استعداد للشيء وقد كان ذلك الشيء وحدث اشارة الى القسم الثاني من الثلثة وبيان فساده
وكان في قوله وقد كان تامة بمعنى حصل قوله وهذا كله محال تصريح بفساد القسمين المذكورين والوضع انه ح القسم
الثالث الباقي من الثلثة وقوله فبقي اذن ان يكون هذا الاستعداد قبل المقارنة فهو للمهية اشارة الى القسم الثالث
من الثلثة وبيان انه راجع الى كون الاستعداد لازما للمهية قوله بل لعل الاستعدادات الخاصة لبعض ما يقارن
بعد المقارنة الاولى اشارة الى ما ذكرنا من كون الاستعداد لصفة اخرى غير الحاصلة وبهذا يندفع الجواب قوله
وكذلك فاعلم ان المهية المعنى الجنسي كالحيوان مثلا اذا كان مقارنا للفصل كالناطق لم يكن يستعد للمقارنة بفصل اخر
كالصاهل واذا جاز ذلك علم لم يكن ان تكون المهية المعقولة عند كونها قائمة بذاتها غير مستعدة للمقارنة وان كانت
عند كونها قائمة بالقوة العاقلة مستعدة لها والجواب ان المعنى الجنسي من حيث طبيعة الجنسي مستعد لكل واحد
واحد من الفصول التي يقارنه مقارنة معلوم لوجوده محصل لا بعينه فان لم يكن لبعضها كالصاهل مثلا عروض الى العقل
فلوجود مانع كالناطق مثلا فيه يقوم المعنى الجنسي وحصله نوعا واخرجه بذلك عن كونه طبيعة غير محصلة مستعدة
لمقارنة الفصول فزال ذلك الاستعداد بوجود هذا المانع لا عن كونه على طبيعته الجنسية باقية واذا كان حال
الجنس الذي لا يحصل وجوده الا بالمقارنة كذلك فكيف يكون حال الانواع المحصلة الغنية عن المقارنة في كونها
مستعدة لمقارنة اعراض يلحقها لحوق شيء غير محتاج اليه انما يكون للانواع باقتضاء الاستعداد ما دامت على طباعها
النوعية اولى من الاحتمال ولما كانت المهية المعقولة التي كل بعضها نوعية محصلة غنية عن مقارنة سائر المعقولات

فهي

فهي باستلزام استعداد مقارنتها بحسب الذات في جميع الاحوال اولى من غيرها [illegible] امكن اذا حصلنا صلة
لكن الى قوله من شانه ان تعقل ذاته بذاتها اه وهو تذكير لما مر في الفصول المتقدمة قوله وكل ما من شانه ان
[illegible] قد بينا فيما مضى ان الماهية المعقولة انما تكون مجردة عن اللواحق الغريبة غير مقارنة الا لما يلزم ذاتها على انها
لما كان منها مجردا بنفسه وباحوال نفسه لا بتجريد العقل اياه كالمعقول المفارقة وما يشبهها كان من شانه ان يعقل له
من شانه ان المعنى لما من شانه لا يكون بالارادة ولا يكون شيء مانع وما يقتضيه ذات الشيء ولا مانع يكون لازما له
دائما ما دامت الذات باقية وما كان بحسب الذات يدوم بدوامها فيمتنع ان يتغير ويتبدل فاذن كل ما كان يعقل
ما هو هكذا معقولا دائما للذات وما يصح ان يكون معقولا وما كان مجردا بنفسه غير مجرد باحوال نفسه كالنفوس
المفارقة بالذات التي هي افعالها بالتصرف في الماديات لا يكون من شانه ان يعقل له ما من شانه لولا ما من
شانه على غيره بل يجب من ذلك ان يكون بعض الاشياء ويمتنع ما سواه بعضها وههنا قد تم الكلام في ادراك النفس
وبقي الكلام في تحريكها [illegible] فلعلك الان تشتهي ان تسمع كلاما في قوله في
هذا التنبيه ومعناه ظاهر اما حركات حفظ البدن وتوليده فهي تصرفات في مادة الغذاء يريد ان يسير الى الحركات
المنسوبة الى النفس النباتية التي تفعل افعالا مختلفة من غير ارادة والى القوى التي هي مبادي تلك الافعال وهي التي سماها
[illegible] قوى طبيعية فاعلم ان النفوس انما تقوى على الابدان المركبة بحسب دوام حفظها من الاعتدال بعد ما عنه
كاملا ولا بد في الامزجة المعتدلة من اجزاء حارة بالطبع وسعت العناية لكل نفس كيفية فاعلة مناسبة لنحوه تكون الة
لها في افعالها وخادمة لقواها وهي الحرارة الغريزية فالحرارتان تتعاونان على تحليل الرطوبات الموجودة في البدن
المركب وتعاونهما على ذلك الحرارة الغريبة من خارج فان لو لا شيء يعيد بدلا لما يتحلل منه لفسد المزاج بسرعة
وبطل استعداد الممزوج لاتصال النفس به ففسد المركب فالعناية الالهية جعلت النفس ذات قوة تستجد ما يشبه بها
المركب بالقوة ويحيله الى ان يشبهه بالفعل فيضيفه اليه بدلا عما تحلل وهي قوة الغاذية ولكن [illegible]
لما كانت الاستحالات متداعية الى الانفكاك ولم يكن من شان القوى الجسمانية ان يجبرها على الالتيام ابدا كما سيأتي
بيانه وكانت العناية الالهية مستبقية للطبائع النوعية دائما قدرت تعاقب اشخاص لها فلما لم يكن بد
[illegible] من الاعتدال [illegible] لذلك [illegible]

راجع الى حصول التوالد وحلت بعض الاجزاء دائما ويختزل من المادة التي يحصلها الغاذية ما يحصل منه شخص آخر من نوعه
ولما كانت المادة المحمولة للتوليد لا محالة اقل من المقدار الواجب لشخص كامل اذ هي محمولة من شخص حلت المدبرة
لها ذات قوة تصنف من المادة التي تحصلها الغاذية شيئا فشيئا الى المادة المختزلة فيزيد بها مقدارها الى الاقطار
على تناسب يليق باشخاص ذلك النوع الى ان يتم الشخص ولذلك القوى الثلاثة النامية انما يكون ذاتها قوى
يحفظ بها الشخص اذا كان كاملا ويكمله مع ذلك اذا كان ناقصا ويستبقي النوع بتوليد مثله وهي المسماة بالغاذية
والنمية والمولدة للمثل وظهر من ذلك ان افعال جميع هذه القوى انما هي تصرفات في مادة الغذاء قوله لتحال
المشابهة بدل ما يتحلل اشارة الى غاية فعل الغاذية و قوله او لتكون مع ذلك زيادة في النشو اليه بها الى
اشارة الى غاية فعل المنمية و قوله او ليستخرج من ذلك فضل يعد مادة لاستيلاد شخص آخر اشارة الى غاية فعل المولدة
و قوله و هذه مبدأ افعال النفس هي اشارة الى الاستدلال بوجود الافعال على وجود القوى قوله اولاها الغاذية الى
الدافعة للثفل اشارة الى تقدم الغاذية على النامية لتقدم فعلها على افعالها و على حواشيها الاربع بحسب الافعال الاربعة
على الترتيب الذي ذكره قوله والنامية القوة المنمية الى كمال النشو لما كان النماء والتوليد متاخرين عن الكون والمادة
المستعد لتحصيلها والتصرف فيها وكان النماء اهم لانه متعلق بكمال الشخص وانما احتيج الى التوليد للنسل لكون الشخص
معرضا للفناء فجعل النماء متقدما على التوليد بحسب التقدم والغاذية تخدم هذه القوة في تحصيل المادة قوله قال
عن الاسمان النمو والسمن يشتركان في معنى واحد هو الازدياد الطبيعي للبدن بانضياف مادة الغذاء اليه ويفترقان
بما بينها التناسب في الاقطار ومنها طلب غاية ما يقتضيها الطبع ومنها الاختصاص بوقت معين فالنمو يجمعها
والسمن خلو عنها بعضها وبواقعه احيانا والذبول يقابل النمو والهزال يقابل السمن قوله والثالثة المولدة
للمثل وسيجيء بعد فعل النوعين مستخدمة لهما هذه القوة تنقسم الى نوعين مولدة ومصورة والمولدة تنقسم الى نوعين
محصلة للبذر ومفصلة اياه الى الاجزاء المختلفة كالاعضاء وهي التي تسمى مغيرة اولى بالقياس الى التي تغير الغذاء خادمة
للغاذية والغاذية والمنمية يخدمان المولدة كما مر قوله لكن النامية تقف اولا والغاذية في اول الامر تقوى على تحصيل
مقدار اكثر مما يتحلل لصغر الجثة ولكثرة الاجزاء الرطبة فيها فيفعل المنمية فيما فضل من الغذاء ثم يعجز عن ذلك لكبر الجثة
وزيادة الحاجة لنفاد اكثر الرطوبات الاصلية الصالحة لغلبة الحرارة الغريزية فيصير المحصل مساويا لما يتحلل
سف

سف المنمية ثم تقف المولدة ملازمة تقف ايضا عند الهرم من تمام النمو تدرع الحس للتوليد تسمى المولدة
ملازمة اي حينا فعال اقف عنده كملازمة من الدهر يبنى المنم وكره وضمه اي حسنا وبرمته ثم اداع عن الغاذية
عن ايراد مثل ما يتحلل كسا ثم ينفصل شيء يصرف المولدة فيها او انحراف المزاج بسبب انحطاط المزاج فصارت
المادة غير مستعدة لذلك وتقف المولدة ايضا قوله وتبقى الغاذية عاملة الى ان تكل اي تعجز عن ايراد
البدل لسرعة تحلل الاجزاء وانحراف المزاج عن الاعتدال وانطفاء الحرارة الغريزية لعدم غذائها ووجود ما يضادها
اشارة واما الحركات الاختيارية فهي اشد تعلقا يريد ان يشير الى الحركات المنسوبة الى النفس الحيوانية التي
تفعل افعالا مختلفة بارادة والى مباديها والحركة الاختيارية هي التي تصدر عن شيء يقدر على الفعل والترك المتساوي
نسبتهما اليه بحسب ارادة ترجح احدهما وانما قال هذه الحركات اشد تعلقا لانها تصدر عما يصدر عنه
الافعال النباتية من غير عكس واعلم ان لهذه الحركات مبادي اربعة مترتبة ابعدها عن الحركات هو القوى
المدركة وهي الخيال والوهم في الحيوان والعقل العملي مع توسطهما في الانسان ويليها قوة الشوق فانها تنبعث
عن القوى المدركة وتنقسم الى شوق نحو طلب انما تنبعث عن ادراك الملائم في الشيء اللذيذ او النافع ادراكا
او غير مطابق وتسمى شهوة والى شوق نحو دفع وعلبة انما تنبعث عن ادراك منافاة في الشيء المكروه او الضار
وتسمى غضبا ومغايرة هذه القوة للقوى المدركة ظاهرة وكان الرئيس في القوى المدركة الحيوانية ثم
ما رسم القوى المحركة هو هذه القوة ويليها الاجماع وهو العزم الذي يجزم بعد التردد في الفعل والترك وهو
المسمى بالارادة والكراهة ويدل على مغايرته تسوية كون الانسان مريدا للشيء او مائلا اليه ولا يشتهيه وكارها
لشيء لا يشتهيه وعند وجود هذا الاجماع تترجح احد طرفي الفعل والترك اللذين تتساوى نسبتهما الى القادر
عليهما ويليه القوى المنبثة في مبادي العضل المحركة للاعضاء ويدل على مغايرتها لسائر المبادي كون الانسان
المشتاق العازم غير قادر على تحريك اعضائه وكون القادر على ذلك غير مشتاق ولا عازم وهي المبادي القريبة
للحركات وفعلها تشنيج العضل وارسالها ونسبتها الى الفعل والترك بالسوية قوله ولها مبدأ عازم
مجمع اشارة الى الاجماع المذكور قوله مذعنا ومنفعلا عن خيال او وهم او عقل اشارة الى المبادي البعيدة و
قوله تنبعث منها قوة غضبية دافعة للضار او قوة شهوانية جالبة للضروري او النافع الحيواني اشارة الى

قوة الشوق المتوسطة بين القوى المدركة والاجماع وقوله فيتبع ذلك ما ثبت في العقل من التوهم المحركة
الى دمه لتلك الامرة اشارة الى المبادى الثلاثة المذكورة وقوله فيتبع ذلك اشارة الى ان هذه القوى
انما تطيع الاجماع وتلك للامرة اشارة الى المبادى لعله لهذه القوى فان الحركة بالحقيقة من هذه والباقية امرة
ولما ذكر كون الشوق منبعثا عن القوى المدركة وكون القوى مطيعة للاجماع استغنى عن ذكر الترتيب وعن
ذكر اسناد الاجماع الى الشوق قوله الجسم الذي في طباعه ميل مستدير الخ يريد ان يبين كون الحركات المستديرة
الفلكية صادرة عن نفس فلكية لا عن طبيعة والنفس الفلكية هي التي يصدر عنها افعال غير مختلفة بالارادة والطبيعة
التي يصدر عنها افعال غير مختلفة من غير ارادة فالفارق بينهما هو وجود الارادة وعدمها وعادم الارادة لا
يطلب شيئا بحركة ولا يترك شيئا يطلبه وواحد بها ربما يفعل كذلك للتصور عرض موجب لذلك الاختلاف ولما كانت
المستديرة طالبة لحدود واوضاع تتركها وهاربة عن حدود واوضاع تطلبها لم يمكن ان يكون طبيعية فاذن
هي نفسانية وانما لم يحمل ان يكون قسرية لان المفروض حركة صادرة عن ميل مستدير طبيعي لا عن شيء خارج
عن ذات المتحرك والفاظ الكتاب ظاهرة اشارة المعنى الحسي الى مثله تتجه الارادة الجسمانية هذه
مقدمة لاثبات النفوس الفلكية وتشتمل على حكمين احدهما ان الارادة التي تطلب معنى حسيا كما تقدم هذه اللفظة مثلا
ارادة حسية اي متعلقة بجزئي محسوس والارادة التي تطلب معنى عقليا كلما الحب مطلقا فهذه الارادة عقلية اي متعلقة
بشيء معقول فالارادة اما حسية واما عقلية والثاني ان المعنى الذي يحمل على كثير غير محصور سواء كان غير الواحد شخصي
كولد آدم او لم يكن كالانسان فهو معنى عقلي ولا يتصور في كونه عقليا تقيده بالشخص وانما قيدنا بقوله غير محصور
لان المعنى الذي يطلق على كثيرين ربما يكون جزئيا كقولنا كل واحد من هؤلاء الناس اشارة الى عدد كثير من
الناس المعينين والكلام ظاهر اشارة حركة الجسم الاول الى قوله واما حكم تعرفنا يريد ان يبين ان نفس
الفلك التي يصدر عنها الحركة المستديرة ذات ارادة عقلية كالنفوس الانسانية وانما خص الجسم الاول بالذكر لانه
في النمط الثاني اقام البرهان على وجوده وعلى كونه ذا حركة مستديرة وعلى امتناع سائر انواع الحركات عليه
ولم يبرهن على سائر الافلاك فقوله الحركة لا يمكن ان يقتضيها لذاتها محرك قار الذات بحسب طبيعة او ارادة او غير
ذلك لان مقتضى الشيء يدوم بدوامه وما لا قرار له في ذاته لا يمكن ان يدوم بدوام شيء له قرار والمحرك القار انما
يقتضيها

يقتضيها لا لذاتها بل لشيء آخر يحصل بها ويكون ما يقتضيه لذاته ذلك المحرك هو ذلك الشيء لا الحركة فاذن الحركة ليست
من الكمالات المطلوبة لذاتها وقولهم في تعريف الحركة انها كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة لا ينافي ما ذكرناه
لان معنى كمالتها المنسوبة الى الاول هو ما ذهب الى كمال ثان فهو ايضا دال على كونها غير مطلوبة لذاتها ولما
تقرر هذا فنقول قد ذكرنا ان الارادة اما حسية واما عقلية والحركة ليست من الكمالات المطلوبة لذاتها
لا بحسب الحس ولا بحسب العقل فاذن حركة الجسم الاول بالارادة ليست لنفس الحركة قوله وليس الاول بها الا وضع
الى قوله فلك الارادة عقلية غاية الحركة اما اين معين او وضع معين او كيف او كم كذلك والارادة انما تطلب
ما يكون حصوله اولى لها لا حصوله ولما كانت اصناف الحركات ممتنعة على الجسم الاول الا الوضعية على
ما ذكر في النمط الثاني فليس للاول الارادة الا الوضع المعين الذي يطلبه بالحركة والمطلوب يمتنع ان يكون
حاصلا للطالب حال كونه طالبا فاذن الوضع المعين الذي يطلبه تلك الارادة ليس بمعين موجود بل معين مفروض
معرضة الارادة وتتجه اليه بالحركة والمعين لا ينافي الكلية لان كل واحد من كل كلي فله مع كليته تعين يمتاز به
عن سائر آحاد ذلك الكلي فاذن المعين المفروض لا يجب ان يكون جزئيا بل هو اما جزئي واما كلي فان الجزئي
فاذا حصل وقفت الحركة المتوجهة اليه عنده ولكن حركة الجسم الاول التي هي علة لوجود الزمان يمتنع ان
تقف فاذن مطلوب ارادة الجسم الاول هو وضع معين مفروض كلي وتعينه بالجزئي الواحد لا تغير
كليته كما مر في المقدمة وايضا الارادة المتوجهة الى امر كلي عقلية على ما مر ايضا في المقدمة فاذن ارادة الجسم التي
هي مبدأ حركته الوضعية عقلية قوله وتحت هذا سر الظاهر من مذهب المشائين ان المباشر لتحريك الفلك
نفس جسمانية هي صورته المنطبعة في مادته وان الجوهر المجرد عن المادة الذي يستكمل به نفسه هو عقل غير مباشر
للتحريك والشيخ قد استدل بما ذكره على ان المباشر للحركة ذو ارادة عقلية وقد تقرر فيما مضى ان القوى
الجسمانية ليس من شأنها ان تعقل وان العقول التي من شأنها ان تعقل ليس من شأنها ان تباشر
التحريك فاذن وجب ان يكون للفلك نفس مجردة كالنفوس الناطقة الانسانية من شأنها ان تعقل وتباشر
التحريك لتكون ذا ارادة عقلية ولتصدر عنها الحركة المستديرة لكن لما كان القول بذلك مخالفا للجمهور
منهم لم يصرح الشيخ به واشار الى ذلك بقوله وتحت هذا سر والفاضل الشارح ذكر ان الشيخ تكلم في هذه المسئلة ههنا

الكتاب في اربع مواضع وذكر في جميعها ان مبادئ الكل لم يفصل القول فيه الا في الموضع الرابع فالاول في هذا الموضع
والثاني في اخر الفصل العاشر من النمط الثالث حيث قال واما النفس السماوية فهو صاحب ارادة جزئية وصاحب ارادة كلية
يتعلق بها السائل ضرباً من الاشكال ان كان وفيه سر والثالث في الفصل الرابع عشر من ذلك النمط حيث تكلم في
كيفية نسبة النفس بالعقل فقال وانت اذا طلبت الحق بالمجاهدة فربما لاح لك سر واضح حتى والرابع في الفصل
التاسع من النمط العاشر فانه قال هناك ثم ان كان بالموجود ضرب من النظر مستورا الا على الراسخين في الحكمة
المتعالية ان لها بعد العقول المفارقة التي هي لها كالمبادي نفوسا ناطقة غير منطبعة في موادها بل لها معها علاقة
ما كالنفوس لنا مع ابداننا فهذا الموضع صرح بحقيقة ذلك السر تنبيه الراي الكلي لا ينبعث منه شيء الى قوله
من شيء وحده يريد ان يبين ان يحصل للفلك التي هي ذات ارادة عقلية مع انضمام ارادة جزئية والنفس الناطقة
جعل مبدأ الارادة الكلية نفسا مجردة ومبدأ الارادة الجزئية نفسا اخرى منطبعة وذلك شيء لم يذهب اليه
ذاهب قبله فان الجسم الواحد يمتنع ان يكون ذا نفسين اعني ذا نفس سواء كان لها معا مدبر
السبع سواء كل فلك نفسا واحدة مجردة يتعلق منها صورة جسمانية على مادة الفلك فتقوم بها وهي مدرك
المعقولات بذاتها ومدرك الجزئيات بجسم الفلك وتحرك الفلك بواسطة الصورة التي هي باعتبار تحركها
قوة كما في نفوسنا وابداننا بعينها على ما صرح به فيما نقل عنه هذا الفاضل من النمط العاشر ولنرجع الى المتن
قوله الراي الكلي لا ينبعث منه شيء مخصوص جزوي حكم كلي وما في كلامه هو البرهان عليه واما الاشارة الى محاله مخصص لا
يتعرف به اشارة الى كيفية انبعاث الجزئيات عن الكليات فان الحكم بان هذا الدرهم ينبغي ان يبذل مثلا لا ينبعث
عن الحكم بان الدرهم ينبغي ان يبذل الا مع الشعور بهذا الدرهم قوله والمريد من الحيوان الى قوله مهملا عنده هو ان الله
لا يريد على ما ذكره وسواء كان الحيوان ربما يريد تناول الغذاء مطلقا لا تناول غذاء بعينه وذلك لانه يحتاج الى
اي غذاء وجده فاراد به تلك كلية لانها كونها كلي ثم انه اذا احضره غذاء ما جزوي تناوله وذلك يدل على صدور
الفعل الجزوي عن الارادة الكلية فازال هذا الشك بان قال المبدأ الاول لهذا الفعل من تحصيل الغذاء الحيوان انما
يحصل غذاء جزويا بعد تحصيله كما احس بانه لا يعقل الكليات مجردة ثم انه ينبعث من ذلك التحصيل شوق جزوي الى
ذلك الغذاء الذي يذكره ويقوم على طلبه ويتحرك في الطلب فان وجد غذاء اخر غيره بالتخصيص قام مقامه في طلبه

لكونه

لكونه بالنوع هو هو فهو يرجع الى الغذاء الاول الحيوان وارادته وذلك لا يدل على انه كان الغذاء الكلي مهملا عنده
تنبيه وكذلك في قطع المسافة الى قوله كالاشيء في الحركة لما فرغ عن بيان الحكم المذكور ذكر المتقدم منه وهو لا استدلال
بصدور الحركة من الارادة الكلية على وجود الارادة الجزئية ومن كيفية ذلك فذكر ان المسافة تشتمل لا محالة
على امتداد يمكن ان يفرض فيه حدود جزئية يتحرك المسافة بها الى اجزائها الجزئية فيقطع تلك المسافة بتخيل
تلك الحدود واحدا بعد واحد وينبعث عن كل تخيل ارادة جزوية لتقصد ذلك الحد فيقطع ذلك الجزء من المسافة
الذي يتصل بذلك الحد فيصير تلك الارادة الجزوية سبب قطع ذلك الجزء بالحال لا يخ اما ان يقطع التخيل
بقطع الارادة والحركة بقطع المحرك او لا يقطع بل يتصل التخيلات متحدة على التوالي بحسب اتصال المسافة
ويتصل الارادات المنبعثة عنها بتسمر الحركة وكما ان استمرار الحركات لا يمنع تشخصها ولا يقتضي كليتها
كذلك استمرار التخيلات والارادات على سبيل الانصرام والتجدد لا يمنع جزويتها ولا يقتضي كونها كلية قوله
ولعل هذا انما يخصص الى قوله مخصص جزوي لما فرغ عن بيان كيفية كون الارادة الكلية مع الارادات الجزوية
مبادي للحركات الجزوية جعل الحكم كليا في صدور سائر الافعال الجزوية عن الارادات الكلية وذكر ان ذلك
انما يكون عند تخصيص الارادة الكلية بشيء جزوي كما ذكره فان الارادة الكلية من حيث هي كلية ينبغي ان لا
كليا ولا يوجب تخصيصا جزويا فلا محالة يحتاج في ذلك الى انضمام امر جزوي اليه تنبيه وكل انضاف ما
نضمنا الى اه وهذا استشهاد بكيفية صدور حركاتنا عن ارادتنا الكلية تاكيد لما ذكره فانا نتصور ارادة كليا
مثلا كتصورنا انه ينبغي ان نصدر عنا بذل الدرهم وهذا انما كل حكما من مقدمات كلية هي قولنا ينبغي
ان نصدر عنا الفعل الجميل ومن الافعال الجميلة بذل الدرهم ثم اضفنا اليها قضاءه جزويا وهو ان هذا الدرهم الذي
في يدي ينبغي ان ابذله فينبعث من هذا القضاء الجزوي شوق وارادة منبعثان الى بذل هذا الدرهم فينبعث
القوة المحركة على دفعه الى مستحقه فصار هذا البذل لهذا الدرهم مرادي لاجل المراد الاول الذي هو صدور
بذل الدرهم عني واعترض الفاضل الشارح بان ادراك الشيء الجزوي ينبغي ان يتبعه ومن المدرك والنسبة لا يتحقق
الا بعد حصول المنتسبين فادراك الشيء الجزوي يتوقف على حصوله الموقوف على تحصيل فاعلا ايانا فلو
توقف تحصيل فاعلا ايانا على ادراكه من حيث هو جزوي لزم الدور والجواب ان ادراك الجزوي قبل وجوده

يتوقف على حصوله في الكمال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو الذي يتوقف على تحصيل الفاعل اياه
الموقوف على ادراكه له فانه كما يكون حصول الجزئي في الخارج مبدأ لحصوله في الكمال فقد يكون حصوله في الكمال
ايضا مبدأ لحصوله في الخارج ولا يلزم الدور ثم قال وايضا نعلم قطعا انا متى حاولنا فعل حركة فانا انما نحاول
الايجاد الحركة من حيث هي حركة في الموضع الفلاني في الوقت الفلاني وذلك لا ينافي الكلية ولا نحاول الحركة المعينة
من حيث هي معينة فانها غير حاصلة فكيف نقصدها وهذا الاستقراء يوجب القطع بان المؤثر في الفعل الجزئي هو
القصد الكلي وانه انما يتخصص ذلك الجزئي بسبب تخصص المحل والوقت والجواب ان تعين المتحرك والمسافة والزمان
يقتضي تشخيص الحركة كما اعترف به وما لم يتعقلها وله حركة قسم معين من حيث هي حركة في الموضع الفلاني في الوقت
الفلاني يشتمل على ما قصد ايضا قوله انا نقصد الحركة الكلية في موضع ووقت معين ما قيد وذا الحركة تخصيص
تخصيص المحل والوقت ثم اورد المعارضة بان الارادات الجزئية ايضا امور حادثة جزئية فلا بد لها من علل
حادثة جزئية والكلام فيها كالكلام في الاول فيتسلسل ثم التسلسل ان كان دفعة فهو محال وان كان السابق علة للاحق
كان ايضا محالا لان السابق ينعدم حال حصول اللاحق والمعدوم لا يكون علة للموجود والجواب ان
الارادة الجزئية كما كانت سببا لحدوث حركة جزئية فتلك الحركة ايضا سبب لحدوث ارادة اخرى جزئية
حتى يتصل الارادات في النفس والحركات في الجسم ولا يتسلسل دفعة لان الارادة تكون الجسم في حد ما ما دامت
لم يوجد لم يتحرك الجسم اليه واذا وجدت امتنع ان يكون الجسم حال وجود الارادة في ذلك الحد الذي
يريده لان الارادة لا تتعلق بالموجود بل كان في حد اخر قبله وامتنع ان يحصل في الحد الذي يريده
حال كونه في الحد الذي قبله فاذن تأخر كونه في الحد الذي يريده عن وجود الارادة لا من جهة الى الجسم الذي
هو القابل بل الى الارادة التي هي الفاعلة ومع وصوله الى الحد الذي يريده تفنى تلك الارادة وتتجدد غيرها
فيصير كل وصول الى حد سببا لوجود ارادة تتجدد مع ذلك الوصول ووجود كل ارادة سببا لوصول متأخر
عنها فتستمر الارادات والحركات استمرار شيء غير قار بل على سبيل تصرم وتجدد وان لم يكن يكون بانفراده علة
للاحق بل هو شرط ما تتم العلة بانضمامه اليها وهذا من غوامض هذا العلم ثم قال واذا جاز ان يكون السابق علة
للاحق فلم لم يجز ان تكون الحركات السابقة علة للاحقة وبذلك يحصل الاستغناء عن اثبات هذه النفس والارادات

ال

ان الشيخ لم يستدل بهذا على وجود النفس بل استدل على استدارة الحركة على وجود الارادة وبها على وجود
النفس ولذلك قال لما الحركة المستقيمة الطبيعية يكون كل حركة سابقة سببا به يتم كون الطبيعة علة لوجود الحركة
اللاحقة من غير ان اثبت هناك نفسا ثم قال ومع القول بوجود الارادة الكلية فلم لا يجوز ان يكون
سبب التخصيص هو القابل وبيانه ان الفلك يقتضي بارادته الكلية حركة كلية الا ان جرم الفلك في كل وقت
لم يقبل الا حركة خاصة وامتنع الرجوع والسكون عليه تخصصت الحركة بسببه واستمرت النفس تصدر
عنهم من العقل الفعال مع ان نسبته الى الكل سواء ثم خاص يتخصص قابله والجواب بامر هو
ان العلة التامة بانفرادها تقتضي ان يقتضي الحركة واما العقل الفعال فلا يصدر منه حادث الا عند
حدوث استعداد في القابل ولا يكفي فيه وجود القابل وحده ثم قال ولئن سلمنا ذلك لكنه لا يستقيم
على اصولهم لانهم يقولون غرض النفس من التحريك هو التشبه بالعقل والنفس المحركة لا تدرك العقل وان
اثبتوا ناطقة تدركه فهي لا تحرك والجواب على مذهب المشائين ان النفس الجسمانية لا تدرك العقل ادراكا غير
مجرد بل مشوبا باللواحق المادية على نحو التوهم او التخيل وعلى مذهب الشيخ ان النفس الناطقة الفلكية
تدرك العقل بذاتها وتحرك الفلك بقوة منطبعة في جسمه كنفوسنا وما في اعتراضاته يحمل ما مر
اما الشيء الذي ... م الاول لما قد ذكر فيها ان الحركة الفلكية لا تراد
لذاتها بل يراد لوضع كلي وكان حصول الوضع الكلي ليس ايضا لذاته مرادا بل انما يراد لشيء اخر وكان
من الواجب ان يبين الشيء الذي هو لذاته غاية هذه الحركة لكن هذا النمط لما كان مقصورا على اثبات
النفوس وما يليها وكان النمط السادس مشتملا على ذكر الغايات كان ايراد ذلك فيه اولى ووعد به
هناك وانما وقع ذكر الوضع الكلي ههنا بالعرض وذلك لانه احتاج الى ذلك في الاستدلال على
وجود النفس العاقلة ثم ذكر ان الواجب عليك في هذا الموضع ان تعلم ان المتحرك بالارادة لا يتحرك الا
لطلب شيء يريد وجوده او يريد عدمه وهو غرض ما مشعور به على الاجمال ليميز الحركة الصادرة عن النفس
والصادرة عن الطبيعة وليميز ايضا من الافعال الاتفاقية ولا افعال العقلية على ما يجيء في النمط
السادس ثم ذكر ان الشعور بالأول به المطلوب قد يقع على وجوه فانه قد يكون حسيا وقد يكون ظنيا

وقد يكون تخييلياً وذكر حركات ارادية خفية الغايات كحركة العابث والساهي والنائم فان مذكرى
وجوب اسناد هذه الحركة الى غاية مشعور بها يتمسكون بامثالها ومن غايات كل واحدة منها لم حاك
عن شبهة لهم وهي ان العابث والساهي والنائم لو فعلوا افعالهم لغايات يتخيلوها لوجب ان يذكروها
بان تحصل الغاية والشعور به وحفظ الشعور بالشعور سوى التذكر على جميعها فوجود التذكر يدل على
وجودها جميعاً وعدمه لا يدل على عدم واحد منها بعينه بل على عدم شيء منها لا بعينه او على عدم جميعها
فاذن الاستدلال بعدم التذكر على عدم التخيل غير صحيح وعبارة الكتاب ظاهرة وههنا قد صرح بكون
التذكر مركباً من حفظ وادراك ثانٍ او صحباه ۵ تم النمط الثالث بحمد الله وتوفيقه والصلوة
على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين الحمد لله رب العالمين

بلغت المقابلة

رسالة اثبات الواجب لمولانا جلال

المقصد الاول في المسلك الاول وهو طريق الطريق الاول قالوا لا شك في وجود ممكن كالمركبات فان استند الى الواجب ابتداء او بواسطة ثبت المطلوب ولا شك في وجود موجود ما فان كان واجبا او ممكنا استند اليه ثبت المطلوب الاول ووجب سلسلة الاستناد في شيء من المراتب دار والا تسلسل العلل الى غير النهاية اذ كل ممكن فله علة وح نقول جميع الممكنات اي تلك الاحاد بحيث لا يشذ عنها شيء منها موجود اذ لو كان معدوما لكان جزء من اجزائه معدوما ضرورة انه اذا وجد جميع اجزائه فهو موجود ونحن اعتبرنا الاحاد الموجودة فقط لا المجموع الماخوذ مع الهيئة الاجتماعية الاعتبارية المعدومة فالاجزاء باسرها موجودة فيكون المجموع بهذا المعنى موجودا ولا شك انه ممكن لاحتياجه الى كل واحد من الممكنات الماخوذة فيه والمحتاج وخصوصا الى الممكن ممكن وكل ممكن فله علة فعلة المجموع اما نفس المجموع او جزؤه او امر خارج عنه والاول باطل ضرورة وجوب تقدم العلة على المعلول واستحالة تقدم الشيء على نفسه والثاني ايضا كذلك لان علة الكل يجب ان تكون علة لكل جزء لان كل ممكن محتاج الى العلة فلو لم يكن علة المجموع علة لكل جزء لكان بعض الاجزاء معللا بعلة اخرى فلا يكون ما فرض علة للمجموع وحده علة له بل البعض فقط واذا كان علة لكل جزء فيكون علة لذلك الجزء علة لنفسه ولعلله واذا بطل القسمان تعين الثالث فيكون علته امرا موجودا خارجا والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته وهو المطلوب وعلى هذا التقرير يندفع

علله

عدة مما يورد عليه منها ان المجموع يشعر بالتناهي ولا تناهي للمجموع فاما الواجب فيما يشعر بالتناهي يكون مصادرة وذلك لما عرفت من ان المراد بالمجموع الاحاد بحيث لا يشذ عنها شيء وقد لوحظت بامر اجمالي شامل لها ومنها انه ان اريد بالمجموع كل واحد من احاد السلسلة فعلته ممكن آخر متسلسلا الى غير النهاية وان اريد المجموع من حيث هو مجموع فلا نسلم انه موجود لعدم تحقق الجزء الصوري اعني الهيئة الاجتماعية وذلك لما مر من ان المراد المتعدد بلا ملاحظة الهيئة الاجتماعية كما في الاعداد حيث قيل انها الوحدات من غير ان يلاحظ فيها الهيئة وقد مر ان الكل بهذا المعنى موجود لوجود جميع اجزائه وتحقيقه ان الاحاد قد يلاحظ واحدا واحدا وقد يلاحظ بامر يلاحظ بها دفعة والاول ان كان بملاحظات متعددة بحسب عدد الاحاد فهو العلم التفصيلي بها وان كان بملاحظة واحدة بامر اجمالي شامل لواحد واحد على سبيل البدل فهو معنى الكل الافرادي والثاني هو معنى الكل المجموعي ولا حاجة في ذلك الى اعتبار الهيئة الاجتماعية فافهم ذلك ثم بقي عليه ايراد وهو انه ان اريد بالعلة العلة التامة فلم لا يجوز ان يكون نفسه قولك ضرورة وجوب تقدم العلة على المعلول قلنا تم في العلة الناقصة اذ لو وجب تقدم العلة التامة لزم في المركبات تقدمها على نفسها مرتين لان مجموع الاجزاء المادية والصورية جزء من العلة التامة فيكون متقدما عليها وهي على هذا التقدير متقدمة على المعلول المركب الذي هو عين مجموع الاجزاء وايضا جميع الموجودات من الواجب والممكن ممكن لاحتياجه الى الاجزاء وعلته التامة نفسه اذ ليست جزأه ضرورة احتياجه الى بعض الاجزاء ولا خارجا عنه اذ لا خارج عنه فتعين ان يكون نفسه وايضا العلة التامة مجموع امور كل منها متقدم ولا يلزم منه تقدم المجموع فان جميع اجزاء الشيء غير متقدم عليه وان اريد بالعلة الفاعل فلم لا يجوز ان يكون جزءا قوله لان علة الكل علة لكل جزء فيكون علة لنفسه ولعلله قلنا انما يلزم لو كان علة تامة للكل اذ ح لا يتوقف الكل على امر خارج عنه والمفروض كونه علة فاعلية وهو لا ينافي الاحتياج الى الغير والجواب ان المراد الفاعل المستقل بالتاثير بمعنى انه لا يستند المعلول الا اليه او الى ما صدر عنه والفاعل المستقل بهذا المعنى للمجموع الذي هو جميع اجزائه ممكن يجب ان يكون فاعلا في كل واحد والا لم يكن فاعلا مستقلا في المجموع ضرورة استناد بعض الاجزاء الى غيره وغير معلول له لا يقال لم لا يجوز ان يكون الفاعل المستقل

المستقل

ويمكن التمسك بهذا في نفي علية الجزء ابتداء بان يقال كل جزء فان جزءه اولى منه بالعلية لانه اكثر تأثيرا منه فيلزم ترجيح المرجوح

في المجموع فاعلا لكل جزء وتسنده بالمركب من الواجب والممكن فان الفاعل المستقل فيه هو الواجب وحده
جزء فاعلا لانا نقول ليس لكم هذا المنع بعد قيام الدليل عليه في المركب من الممكنات الصرفة بل لا بد من
منع مقدمة من مقدمات دليله وتلك المقدمات باسرها ظاهرة غير قابلة للمنع وليس لكم ان تقولوا
انه ينتقض بالمركب من الواجب والممكن فان الدليل المذكور لا يجري فيه فتأمل وبهذا يندفع ما قيل بطلان ما قيل
انه يجوز ان يكون فاعل المعلول الاخير علة للمجموع وهو معلول لما قبله بمرتبة واحدة وهكذا الى انه لو كان قبيل
المعلول الاخير علة موجدة للسلسلة باسرها مستقلة بالتاثير فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطعا وايضا عندي يرد
على هذا الجواب بانه لو لزم ان يكون فاعل المجموع بالاستقلال فاعلا لكل جزء كذلك للزم في مركب من اجزاء له
ترتب زماني كالسرير مثلا اما تقدم المعلول على علته او تخلف المعلول عن علته المستقلة اذ لا يخلو من ان
فاعل المجموع بالاستقلال كان موجودا عند وجود الجزء الاول اولا وعلى الاول يلزم تخلف الجزء الثاني عن علته
المستقلة وعلى الثاني يلزم تقدم الجزء الاول على وجود علته وايضا لو فرضنا سلسلة اشياء كل منها معلول لعلة
اخرى مستقلة يكون مجموع العلل السلسلة علة مستقلة لمجموع المعلولات مع انه ليس علة لشيء من تلك المعلولات
السلسلة ضرورة استناد كل منها الى واحد فقط من تلك العلل فاجيب عن الاول بان التخلف من الفاعل المستقل
بهذا المعنى غير ممتنع اذ لم يعتبر فيه استجماع جميع ما لا بد منه في التاثير والممتنع هو التخلف عن الفاعل المستجمع على ان
يكون فاعل الكل بالاستقلال فاعلا لكل جزء كذلك ان لا يكون فاعله خارجا من فاعل الكل لا انه نفسه
يكون فاعلا لكل جزء وبهذا اندفع ما اورد الثاني ايضا وهذا القدر يكفي في غرضنا وهو ابطال كون الجزء
علة مستقلة لمجموع الممكنات لانه لو لم يكن علة لذلك الجزء كان خارجا عنه فهي باعتباره فيلزم تقدم الشيء على نفسه
او داخلا فيه وينتقل الكلام اليه الى ان ينتهي الى ما يكون علة لنفسه او يسبق مع كل جزء وجزء علة في تلك السلسلة
فعلا اولى منه بان يكون علة لها لان تأثيره اكثر لكون ذلك الجزء اثره وهو ليس اثر العلة فيلزم ترجيح المرجوح
وقد اعترض عليه بانه لم لا يجوز ان يكون علة المجموع بالمعنى المذكور نفسه بمعنى انه كاف في وجوده من غير حاجة
الى امر خارج عنه فان الثاني علة للاول والثالث للثاني وهلم جرا فالكل وكل من الاحاد علة فيهما ولما لم يكن المجموع الا الاحاد
على هذا الوجه غير الافراد لم يحتج الى علة خارجة عن علل الافراد ولا امتناع في تعليل الشيء بنفسه على طريق توزيع

بمعنى انه لا يتميز المعلول الا [illegible]

ويمكن التمسك بهذا في نفي علية الجزء ابتداء

الاحاد على الاحاد وانما الممتنع تعليل الشيء بنفسه بالمرة سواء كان بسيطا في نفسه او مركبا واجيب
بان المجموع بهذا الاعتبار عين الاحاد بالاسر ولا شك ان هذه الاحاد ممكنات موجودة وكما ان كلا منها ممكن
موجود وكان الممكن الواحد محتاجا الى علة موجدة كافية في ايجاده كذلك الممكنات المتعددة الموجودة
محتاجة الى علة موجودة كافية في ايجادها وتلك العلة لا يمكن ان تكون عينها لان العلة الموجدة للشيء سواء
كان واحدا او متعددا يجب ان يتقدم عليه في الوجود ومن المستحيل تقدم المجموع على نفسه والاستناد
انما وقع من تعليل كل واحد من السلسلة باخر منها ومن تعليل مجموعها بمجموعها والاول هو المتنازع فيه الذي
نحن بصدد ابطاله بالدليل والثاني ما ننبه على بطلانه فانه تكذبه بديهة على اي وجه فرض سواء فرض تعليل المجموع
بالمجموع تعليل الاحاد بالاحاد بطريق الدور او بغيره هذا خلاصة ما ذكروا في كتبهم مع تمامه وتفصيله
من وجه لا يخفى على الناظر وقوتها ومن بعد النظر في تلك المقدمات للتفصيل منه يلتفت منها ما يستقيم [illegible]
الا انه يشكل الشق من الترديد الاول ان اريد بالعلة العلة المستقلة [illegible] ذلك المنع في سائر
كتبهم والعدول الى دليل اخر وجرهم بان العلة التامة يجوز ان تكون عين المعلول لكونها [illegible] التقدم محل
يحتاج بنظر ادق منه وذلك لان الممكن ما لا يجب الوجود والعدم بالنظر الى ذاته فلو كان علة تامة كان واجبا
او بالنظر الى ذات العلة التامة يجب وجود المعلول الثاني ما لزم كونه واجبا لو لم ينظر الى جزئه الذي
هو غير الواجب لانا نقول الواجب الخارج من القسمة هو ما يجب له الوجود بالنظر الى ذاته وهو صادق على ما يكون
علة تامة لنفسه فيلزم كونه واجبا مع انه محتاج الى الغير [illegible] الموجود اما ان يحتاج
الى الغير في وجوده فهو ممكن اولا فهو الواجب فلا يلزم ذلك لانا نقول يكفينا دخله في الواجب على بعض
التقسيمات التي اعترفوا بصحتها وهو قولهم الشيء اما ان يجب له الوجود بالنظر الى ذاته وهو الواجب او عدمه كذلك
وهو الممتنع اولا هذا ولا ذاك وهو الممكن ودعوانا انه لا بد لهم من التفصي عن هذا المنع مع انهم لم يتعرضوا
لذلك كلام بل عدلوا عن المقدمة الممنوعة واستدلوا على هذا المطلب بدليل اخر حاصله ان العلة التامة
اما عين العلة الفاعلة وهو العلة التامة البسيطة وذلك حيث لا يتصور مانع عن المعلول كما في العلة الاولى
بالنسبة الى المعلول الاول فلا يكون ارتفاع المانع جزءا من العلة التامة كما قالوا واما مشتملة على العلة الفاعلة وغيره

العلة التامة المركبة ولا يمكن عدم اشتمالها على علة مؤثرة ان احتياج الممكن الى ما يعطيه الوجود ضروري
وبذلك حكم ابانا ان العلة المؤثرة في كل معلول بخلاف ما سواها من العلل واذا تمهد هذا فنقول
لو جاز كون العلة التامة نفس المعلول فاما ان يكون علة فاعلة له وهو مستلزم لوجوب تقدمها وامتناع تقدم
الشيء على نفسه واما ان يكون مشتملا عليها فيكون جزؤه علة فاعلية مستقلة له وهو مستلزم لما مر ولم
تم ذلك لانهدم البرهان عن اسه لان مداره بعد الاصطلاح ان الفاعل المستقل بالمجموع لا يكون جزءه
وح فلا ينفع في العدول من العلة التامة الى الفاعل المستقل فقد لاح مما ذكرنا ان العلة التامة لا يجوز ان يكون عين
المعلول مع قطع النظر عن وجوب تقدمها وعدمه على ان الذكي لو ترك العناد ولاحظ يصرح بالعلم
بديهة بامر كذلك مع قطع النظر عن ذلك فالان بقي لنا الفحص عن حال العلة التامة في التقدم فانه وان لم
يتوقف البرهان عليه فهو في حد ذاته من المطالب وهذا المقصد وان كان قريب المرمى فهو بعيد المرمى متشابه
المباني متغير الارجاء بما ذلك العاصدون الى مناهجه باقدام افهامهم بل هاموا في مهامه
اودية مهمه فلا جرم لم ياتوا بما يشفي عليلا او يروي غليلا وانا اقص ما عندي فيه عليك فخذ بمجامع ما
اليك فاقول لا بد من النظر فيما اعتمدوا عليه في نفي التقدم العلة التامة اما الاول وهو انه لو تقدم
لزم تقدم المركب على نفسه بمرتبتين ضرورة تقدم جميع الاجزاء على العلة التامة لكونه جزءا منها
وتقدم العلة التامة على المركب على هذا الفرض فقد اجيب عنه بان جميع الاجزاء ليس عين المركب لان كل جزء
من الاجزاء متقدم بالذات والمتقدم باسرها لا يكون عين المتاخر وايضا لو فرضنا مجموعا كل واحد
من اجزائه واجب لذاته كان المجموع ممكنا واجزاؤه باسرها غير ممكنة فهي غير المجموع واعترض
بما يرد عليه مما مر اذ لا يلزم من عدم كل فرد عدم الكل المجموعي فان حكم الافراد قد يخالف حكم الجماعة
فلا يلزم كون مجموع اجزاء الشيء غير الشيء فانه ليس متقدما وكذا القول في المركب المفروض فان الاجزاء بالاسر
ليس واجبا بل كل فرد منه واجب فلا يلزم ان يكون الاجزاء مغاير المجموع ونقول بتقسيم مفصل قولكم
الاجزاء بالاسر متقدم على المجموع ان اردتم به مفهوم القضية الكلية اعني الحكم على كل فرد فرد بالتقدم
فمسلم ولكن اللازم منه تغاير المجموع لكل فرد وليس النزاع فيه وان اردتم به حكما واحدا على موضوع

واحد

واحد هو متعدد في نفسه اعني المجموع فلا نسلم انه متقدم بل نقول هو عين المعلول وهل النزاع الا فيه والحق
في الجواب ان يقال ان جميع الاجزاء الصورية والمادية لها اعتباران اعتبارهما منفردين وهما بهذا
الاعتبار جزء من العلة التامة متقدم على المعلول بمرتبتين واعتبارهما على النحو المخصوص الارتباطي الذي
هو عليه في الخارج وهما بهذا الاعتبار عين المعلول فان قلت لا نسلم انه يعتبر هذا الارتباط في
المعلول اولا وعلى الاول لا يكون ما فرض مجموع الاجزاء مجموعا منه وعلى الثاني يكون عينه باي اعتبار
اخذ قلت نعم لا ارتباط المذكور نظرا الى العنصر جميع الاجزاء للمعلول وليس لجزائه فلا يلزم الخلف
ولا كونه عين المعلول مطلقا ولئن قلت هذا انما يتمشى في المركب الذي له جزء صوري واما فيما ليس كذلك
كما في ما نحن فيه فلا اذ ليس المجموع الا ذلك الاحاد من غير صورة يكون بينها ارتباط يعتبر تارة ليصير عينا
ويسقط اخرى ليكون جزءا من العلة التامة ومتقدما قلت نعم جميع الاجزاء انما يكون جزءا من العلة
التامة وموقوفا عليها حيث للمركب جزء صوري واما في غيره فهو عين المعلول لان جميع الاجزاء ليس علة
لنفسها والعلم به ضروري فاذا اعتبر ذلك الجميع من غير ارتباط فليس هناك الا ذلك الجميع الذي هو
المعلول فلا يكون جزءا من العلة التامة واما الثاني وهو ان جميع الموجودات من الواجب والممكن
ممكن وعلته التامة ليست جزءه لاحتياجه الى باقي الاجزاء ولا خارجا عنه اذ لا خارج فتعين ان
يكون نفسه فاقول هذا اوهن السهم ولا يدفع حديث الارتباط اذ لا يعتبر فيما بينها ارتباط بل لا
تلك الاجزاء باسرها من غير امر اخر يوحدها ووجه التقصي عنه ان حال المجموع بهذا المعنى ليس معلولا واحدا
يستدعي علة واحدة بل يشتمل على معلولات متعددة ولو لوحظ مع يستدعي عللا متعددة وتلك العلل
هي مجموع السلاسل التي هي اجزاء تلك السلسلة مما فوق المعلول الاخير الى الواجب فان قلت المجموع
يحتاج الى المعلول الاخير فلا يكون تلك السلاسل باسرها علة بل ما احتاج المعلول الى الخارج عنها قلت المجموع بهذا
المعنى هو تلك الاحاد المتفرقة وقد لوحظ معه فلا فرق بين ان يطلب علة كل منها منفصلا وبين ان يطلب
علتها باسرها مجملا الا بالاجمال والتفصيل في الملاحظة وتفصيله انه اذا اطلب علة معلولات متعددة فالجواب
ان يجمع علة كل واحد واحد فلا فرق بين ان يطلب علة ا مثلا ثم علة ب ثم علة ج وهكذا وبين ان يطلب علة عدة

فى التاثير والام يحصل المتصف به فلا يكون بامر ضرورة اتصافا بالوصف موصوفا معنا وح فالتردد فى العلة المستقلة
القريبة بحصول العلة القريبة المستقلة بهذا المعنى بما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية اذ هو تمام المؤثر القريب
فى تلك السلسلة فان كل جزء منها معلول قريب لجزء منها وان قيل المراد تمام المؤثر فى المجموع وبها وحد المجموع
سوابقها بما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية باعتبار ما يشتمل عليه من السلاسل فان المجموع بهذا المعنى مورد متعددة
لها علل متعددة فتمام المؤثر فيه مجموع تلك العلل وكل واحد من احاد السلسلة من تلك السلاسل سلسلة المعلول
الاخير للسلسلة المسدودة بما فوقه وبكذا مجموع تلك السلاسل يكون علة للمجموع بهذا المعنى وتقول ان السلسلة
الموجودات باسرها من الواجب والممكن لا يمكن ان يكون المؤثر القريب التام فيها الواحد ضرورة انه
مؤثر قريب فى واحد منها فقط فاما ان يكون ما فوق المعلول الاخير بمرتبة سلسلة واحدة ولا يكون الاشتراك
ما فيها من السلاسل فى التاثير القريب الا احد لا الاخر منافيا لكونه مؤثرا تاما فيكون المراد منه الاشتراك فى
الاشتراك بما هو خارج عنه او يكون جميع تلك السلاسل باسرها وكل من الوجهين خارق السلسلة الغير
المتناهية بطارق فاخر لنفسك ما تحلو فان ما تقول به ههنا نقول به هناك والله ما فصلت لك جريان الحق
سواء التاني والنظر الثاني لا يتاتى على بناه وهو يحق الحق ويهدى السبيل والله اعلم ان الشريف العلامة قد قرر البرهان على ما فى
شرح حكمة العين بوجه مفصل وبذل فيه المجهود ووصفه بانه يكشف به المقصود ولا يتاتى عليه شىء من السنة الورود ونحن
نورده مع ما يرد عليه بعون الله تعالى فالق السمع وانت شهيد بحمد الحق الذى ليس عنه محيد قال لا شك فى وجود
الممكنات المعدودة وكل واحد منها محتاج الى علة فاعلة موجودة مستجمعة لجميع ما يتوقف عليه المعلول فاذا اعتبرنا
الممكنات باسرها جملة واعتبرنا بالكل واحد منها العلل الفاعلة المستجمعة مع قطع النظر عن ان شيئا من هذه العلل
الفاعلة من افراد الممكنات اولا بل احد ما العلل الفاعلة الموجودة التى هى بازاء الممكنات فلا خفاء
ان هذه العلل الفاعلة المستجمعة هى علة فاعلة مستجمعة لجملة الممكنات فكان كل واحد من الممكنات محتاج الى
واحد من العلل كذلك مجموع الممكنات محتاج الى مجموع العلل وذلك مما لا يتوقف فيه العقل الصريح اذا تمهد هذا
فنقول اذا اعتبرنا العلل الفاعلية المستجمعة للامور المعتبرة جملة واحدة واحدا من الممكنات جميعا جملة الغرى وسميناها
الجملة الثانية الى الاولى فلا يخلو اما ان يكون فى الجملة الاولى او خارج عن الجملة الثانية او لا وعلى الثانى اما ان يكون كله

الاولى تمام الجملة الثانية فيلزم كون الشىء علة لنفسه وهو قطعى الاستحالة او بعضها فيكون بعض من الجملة الثانية علة
لجميعها وهو ايضا محال اما اولا فلان العلة التامة لا يتوقف على المعلول على ما هو خارج عنها والجملة الثانية موقوفة على الخارج
من ذلك البعض وهو البعض الاخر اقول ان اريد بالعلة الفاعلة المستجمعة العلة مع جميع شرائط التاثير فهو ليس
بعلة تامة فلا ينافيه احتياج المعلول الى نفسه لا اجزاء لانها ليست من شرائط التاثير فلا يصح قوله فيكون بعض
من الجملة الثانية الخ وان اراد الفاعل مع جميع ما يتوقف عليه المعلول سواء كان شرطا للتاثير او لا كما هو ظاهر العبارة
فهو العلة التامة وح يختار كونها تمام الجملة الثانية قوله يلزم ان يكون الشىء علة لنفسه وهو قطعى الاستحالة
قلنا العلة التامة لا تتقدم لها على المعلول كا فى غير هذا الكتاب فيجوز ان يكون عينها كا فى الواجب انه اورد هذا
المنع فى سائر كتبه ولذلك عدل عن العلة التامة الى الفاعل المستقلة بل هنا الاكثر على ما زعمه قال واما
ثانيا فلان اى بعض يفرض فانه معلول جزء ما وعلته اولى بان يكون علة تامة لانها تحصل ازدادا الاكثر ضرورة ان ما هو
سائر ذلك البعض فعلته فيه مدخل وليس فى ذلك البعض تاثيرا ايضا كلا فيه اذا لا تاثير له فى نفسه اقول قدم العلة
علة مشروطا فلا نعده ثم ان هذا المحل حام فان اكثرية التاثير لا يقتضى الاولوية بالعلة التامة الا يرى ان
سلسلة المعلول الاخير الى الواجب علته التامة ما فوقه الى الواجب مع ان الواجب اكثر تاثيرا منه قال وعلى الثانى
اعنى ان يكون فى الجملة الاولى امر خارج عن الجملة الثانية فاما ان يكون ذلك الامر معتبرا فى العلل الفاعلة او
للامور المعتبرة فيها وعلى التقديرين العلل الفاعلة لما ليس فى الجملة الثانية او بعضها اذ الغرض ان العلل الفاعلة باسرهم
فيها زائد خارج عن الجملة الثانية فعلى الاول يلزم ان يكون شىء من غيره علة تامة لها وهذا الخلف من عليته
لنفسه اذ اللازم ح تقدمه على نفسه بمرتبتين اقول هذا ايضا تمام بناء على ما قرره من عدم وجوب تقدم العلة
التامة وجواز كونها عين المعلول بل اللازم من هذا الشق تقدم الشىء على نفسه بمرتبتين على ذلك التحقيق
انه استدل فى بعض كتبه على عدم تقدمها عينه بما ذكره ههنا قال وعلى الثانى يلزم ان يكون بعض الجملة الثانية
مع امر خارج علة تامة لها واستحالته يظهر بالوجهين السابقين اقول تقرير الوجه الاول ههنا ان العلة التامة
علة لا يتوقف المعلول على امر خارج عنه والمعلول ههنا يتوقف على نفسه لا اجزاء وهى خارجة عن ذلك البعض
الذى هو العلة الفاعلية مع الامر الخارج وفيه نظر اذ اللازم من كون العلة الفاعلة بعض الاجزاء عدم دخول

بعينه الاجزاء في العلل الفاعلية ولا يلزم منه عدم دخولها في العلة التامة في عرفهم واما الوجه الثاني فمع ما سبق
اعني ان يكون الامر الزائد معتبرا في العلل الفاعلية فاما ان يكون علة فاعلية منها او جزءها وعلى التقديرين يكون موجودا
ضرورة ان الفاعل المؤثر في الموجود ولجزئه يكون موجودا وذلك الامر الزائد الموجود الخارج عن جميع الممكنات لا يكون
ممكنا والا لم يكن خارجا عنها ولا ممتنعا لانه موجود فتعين ان يكون واجبا لذاته ويمكن ان يثبت الجملة التامة الى العلل
الفاعلية وسياق الكلام المذكور اقول لا ينافي ههنا الجزئية شيء من الوجهين اما الاول فلان العلل الغائية على
لا يلزم ان لا يحتاج المعلول الى ما عداها اذا احتاج المعلول الى الاجزاء لا ينافي كون العلة الفاعلية فاعلية واما
الوجه الثاني فالكلام عليه كالكلام عليه هناك فان حوسب الاولوية عرفت ما فيه وعرفت ايضا ان فاعل المجموع مجموع
فواعل الاحاد وكل واحد من الاحاد معلول السلسلة الممتدة الى ما فوقه بمرتبة فمجموع تلك السلاسل يكون علة فاعلية
لمجموع الاحاد وليس لهذا المجموع مشارك في التأثير القريب في تلك الاحاد فضلا عن ان يكون اولى منه لكن اذا احطت
بحواشي المقال وكشفت حجاب الخفاء عن جلية الحال لاح لك ان الحاصل من جميع تلك الانظار ورد الابحاث ان الترديد
سواء وقع في العلة التامة او الفاعلية المستقلة فكونها عين المعلول باطل وكونها خارجا عنها مستلزم للمطلوب لكن
الشأن في ابطال شق الجزئية سواء كان الترديد في العلة التامة او الفاعلية المستقلة لما عرفت من ان العلة التامة
للمجموع بهذا المعنى هو حاصل جميع علة كل واحد واحد ولا شك ان علة كل واحدة من السلسلة المبتدئة مما فوق
بلا واسطة فيكون مجموع تلك السلاسل علة تامة للمجموع ولا يرد ما توهم من ان احتياج المعلول الى المعلول الاخر
لا يجعله منا ان العلة المجموع بهذا المعنى هو مجموع علل الاحاد ولما لم يكن المعلول الاخر علة لشيء من الاحاد
فلا يدخل في عد مجموع عللها وفيه النظر السابق والله سبحانه اعلم وقرره بعضهم بوجه اخر وهو ان المؤثر
التام القريب في كل مجموع هو جميع اجزائه لان المؤثر التام هو ما يتقدم على المعلول بالذات ويمتنع تخلفه عنه
وجودا وعدما وجميع الاجزاء بالنسبة الى المعلول كذلك فيكون علة تامة قريبة له واذا تقرر ذلك فنقول
السلسلة الموجودة الغير المتناهية مفتقرة الى علة تامة لكونها ممكنة من حيث المجموع ومن حيث الاجزاء
جميعا وعلتها التامة القريبة هي اجزاؤها باسرها لما تقدم من معنى المؤثر التام القريب وهي ايضا ممكنة
مفتقرة الى علة تامة كذلك وعلتها اما نفسها او بعض اجزائها او خارج عنها والاول محال لاستلزامه تقدم الشيء

على نفسه وكذا الثاني لما تقرر من ان العلة التامة القريبة لكل مجموع هو جميع اجزائه وكذا الثالث لان كل واحد واحد منها
مستند الى علته التامة القريبة الموجودة في السلسلة فلو استند شيء منها الى الامر الخارج لزم توارد علتين
مستقلتين على معلول واحد وهو محال ويلزم من فساد الاقسام كلها امتناع وجود سلسلة المفروضة لا يقال
الحلف المذكور وهو جواز استنادها الى علتين مع امتناع الاستناد لما ورد عليه النقض بالجزء الاخير فانه علة تامة
بالذات ويمتنع تخلف المعلول عنه مع انه ليس مؤثرا تاما وان الاحاد باسرها من العلل فلا يكون مؤثرا فيها ثم ان
جاز كون المؤثر في المجموع عينه فلم لا يجوز ان يكون علة الاحاد بالاسر ايضا عينها فاجاب عن الاول بان المراد
امتناع تخلف المعلول عنه بالنظر الى ذاته والجزء الاخير لا يمتنع التخلف عنه بالنظر الى ذاته بل لاستلزامه
سائر الاجزاء من حيث انه اخيرها وعن الثاني بان كل جزء من الاجزاء متقدم بالذات على المجموع والمتقدم ما
بالاسر لا يكون نفس المتأخر والمركب من الواجبات احادها بالاسر واجب والمجموع ممكن ثم لو كان جميع الاجزاء
عين المعلول فالذين قسموا العلل الى مادته وصورته كيف ساغ لهم ان يوردوا المعلول في اقسام العلل وخص
بهذا الوجه ان سلسلة الممكنات الغير المتناهية لها علة هي الاحاد بالاسر وهي مغايرة للمجموع لكن الاحاد بالاسر
لا يكون لها علة اذ لو كانت لكانت اما نفس الاحاد بالاسر او جزءها وهو محال او خارجا عنه وهو ايضا
محال لان الخارج لو كان علة الاحاد بالاسر لم يكن شيء من الاحاد معلولا لغيره وقد فرض الاحاد بالاسر مستندة
الى العلل الموجودة في السلسلة [illegible] اقول وانت خبير بما سلف بحاله اذ لا يسعه عليكما ان المتقدم ما
بالاسر لا يلزم ان يكون متقدما كما مر وكذا المجموع الواجبات لا يكون واجبا وتقسيم العلل الى المادية والصورية
لا ينافي كون مجموع المادة والصورة على النحو المعين عين المعلول على ان التقسيم ليس للمجموع الى المادة والصورة
بل الى كل منها كما مر فان قلت المجموع الذي لم يعتبر فيه الهيئة الاجتماعية يكون مركبا لا محالة لكل
واحد من الاحاد علة تامة له فكيف يكون جميع العلل المادية عين المعلول قلت كون كل منها علة مادية
ومتقدما لا ينافي كون الكل المجموعي عينه لعدم اعتبار الصورة فيه ونقول يقول فصل لا شك ان لنا ان
نعتبر احادا من غير ملاحظة الهيئة معها ونحكم عليها بحكم واحد مثل ان نقول الانسان نوع اول ولا شك انه ليس
حقيقته الا هذا الواحد وذاك الواحد فكيف يتوهم كون الواحد من افاعيله فترجح فانه ظاهر وهذا الرجح

للمحقق الطوسي واعترض عليه الكاشي بمنع المقدمة القائلة بان علة المجموع هي الآحاد بالاسر مستندا بانها عينه فاذا
الدليل المذكور ولم يتعرض الكاشي على الجواب الحلي منهما فاسم النزاع بينهما وتداول الكلام من الجانبين من غير فصل
ولا طائل في هذا الوجه الا في هذه المقدمة اذ دون اثباتها خرط القتاد الطريق الثاني لو كانت الموجودات بأسرها ممكنة
لاحتاج مجموعها بحيث لا يشذ عنها شيء من آحادها الى موجد مستقل في الآحاد بان لا يستند وجود شيء من اجزائه الا اليه
والى ما هو صادر عنه فيكون هو الموجد للكل ابتداء او بوسط هو منه ايضا وذلك الموجد يلزم ان يكون ارتفاع
الكل بكليته بان لا يوجد شيء من اجزائه اصلا ممتنعا بالنظر الى وجوده اذ العلة ما لم يجب وجود المعلول عنها لم توجد
ويلزم منه امتناع عدمه بحيث لا يمكن ان يتطرق اليه العدم اصلا بوجه من الوجوه فيكون جميع الاجزاء ممتنع العدم
بالنظر اليه لان عدم كل جزء يستلزم لعدم المجموع فالشيء الذي يكون في جميع تلك الآحاد كذلك يكون خارجا عن
المجموع لانه والا داخلا فيه لان عدم شيء منها ليس ممتنعا بالنظر الى ذاته والا لكان واجبا لذاته والخارج عن
جميع الممكنات يكون واجبا فلو كانت الموجودات باسرها ممكنة كان الواجب موجودا وهو خلف مع انه
مطلوبنا اقول هذا اقرب من الطريق الاول وهو ماخوذ منه لانا لا نسلم احتياج المجموع الى موجد مستقل بالمعنى المذكور بل
يحتاج الى موجد مستقل بالمعنى الاعم من ذلك وهو ان لا يستند امتناع عدم شيء من الآحاد الا اليه او الى ما صدر عنه
او الى ما هو جزؤه وح نقول ان العلة المستقلة التي بها يمتنع عدم المعلول ليس خارجا عنه قوله والا لكان
نفسه او داخلا فيه قلنا نختار الثاني ونمنع كونه واجبا لذاته وانما يلزم لو لم يحتج هو الى علة بها يمتنع عدمه وكونه
سببا لامتناع عدم المعلول لا ينافي ان يكون له ايضا سبب يمتنع عدمه بالمعنى المذكور بان لا يستند وجود
شيء منها الا اليه او الى اجزائه او الى ما هو مستند اليه فلو تم ذلك لكفى في اثبات المطلوب ولعلها المقدمة الاصل
لانه من علة بها يجب وجود المعلول ويمتنع عدمه لكن هذا في الفرض المذكور ح اذ لا شيء يجب وجوده ويمتنع عدمه
على هذا الفرض ثم العجب ممن ياخذ منهما المقدمة القائلة بان ما يمتنع عدمه بالنظر الى ذاته واجب الوجود
ضرورة مع تجويز كون العلة التامة نفس المعلول والمتخلف ان علته التي بها يمتنع عدمه هو مجموع السلاسل لا اجزائه
كما مر في الطريق الاول الطريق الثالث لو لم يوجد واجب لذاته لم يوجد واجب لغيره فلا يوجد موجود اصلا اما الاول
فلانه لو لم يوجد الواجب لانحصر الموجودات في الممكنات ولا شك ان ارتفاعها باسرها ليس ممتنعا بالذات لانها باسرها

ممكنة

ممكنة ولا بالغير لما سبق من ان الغير الذي يمتنع رفع الغير بالكلية لابد ان يكون موجودا خارجا عنه واجبا لذاته
والمفروض عدمه واما الثاني فلانه اذا لم يوجد واجب لذاته ولا لغيره لم يوجد موجود فلان ما لم يجب لم يوجد على ما بين
في الامور العامة اقول هذا حاصل ما في نظام سلوك الغزالي بما سبق في الطريق الثاني فانهما متقاربان ولم يزد
هناك على ان قال لو وجب بجزئه لزم ان يكون ذلك الجزء واجبا ولا يخفى انه انما يلزم لو ثبت ان ما يجب
به وجود الغير يجب ان يكون واجبا ولم يثبت تلك المقدمة غير مبينة هناك فما اوله الغير صحيح والكلام
في الموضعين غير تام لاحتياجه الى هذه المقدمة التي بينه ولا يمنعه والوجه في بيان تلك المقدمة ان يقال ما يجب وجود
الغير لو كان ممكنا لم يمتنع ارتفاعها اذ لو امتنع فاما لذاته وهو خلف واما لعلة وقد فرض عدمه
ولم يلزم منه ح لان انتفاء كل معلوم فرض من انتفاء علته وحينئذ ان يستحيل عدم المعلول اما لذات العلة
بان يمتنع عدمه لذاته او بشرط وجود العلة فان عدم المعلول مع وجود علته ح والاول مفقود
هنا لامكان العلة وكذا الثاني لان المفروض عدم العلة والمعلول معا والسر في ذلك ان الوجوب بالغير في قوة
الشرطية بمعنى انه لو وجد ذلك الغير وجد وحيث ان ذلك الغير بمنزلة وضع المقدم فان كان كل واحد
بالغير غير مستند الى واجب لذاته كان بمنزلة شرطيات غير منتهية الى وضع مقدم فلا يلزم وجوب شيء
منها فعليك بالتامل الصادق والتوجه اللائق فانه ربما يدق عن مدارك القاصرين ويعز البرهان ح ان يقال
لو انحصر الموجود في الممكنات لم يمتنع شيء منها ولا جميعها لانا اذا فرضنا ارتفاع تلك السلسلة باسرها لم يلزم منه ح
اصلا لان امتناع عدم كل منها انما يكون لامتناع عدم الجزء الذي فوقه فالمحال فيها عدم شيء منها
مع وجود ما فوقه ولما لم يكن شيء مما فوقه ممتنع العدم لذاته فاذا فرضنا ارتفاع المجموع لم يلزم منه محال اصلا
بالنظر الى ذاته لامكانه ولا بالنظر الى علته اذ هي ايضا ممكنة معدومة في هذا الفرض والحاصل انه لو انحصر
الموجود في الممكنات كان عدم كل من الآحاد مع وجود ما فوقه ممتنعا اذ يلزم ح تخلف المعلول عن العلة لكن
عدم تلك الممكنات بالاسر لا يكون ممتنعا والشيء ما لم يمتنع عدمه لم يوجد فلا تكون السلسلة موجودة وهو خلف
منه واذا عرفت ذلك علمت انه اقوى الطرق الواقعة في هذا المسلك واقومها ولا خفاء في انه لا تفاوت
بينه وبين الطريق الثالث الا بتغيير امتناع العدم الى وجوب الوجود فمن اتى بالثالث بعد العلم بالاول فقد انتحل

ما انتحال نسبة كلام الغزالي لنفسه

١٢

واما الموقوف بحسب الحق وبعد ازمه الصدق الطريق الرابع هو ان الممكن بنفسه لا يستقل بوجود ولا بايجاد اما الاول فظاهر من ملاحظة مفهوم الممكن واما الثاني فلانه فرع الوجود فلو انحصر الموجود في الممكن لزم ان لا يوجد شئ اصلا لان الممكن وان كان متعددا لا يستقل بالوجود ولا بالايجاد فلا وجود ولا ايجاد فلا موجود لا بذاته ولا بغيره اقول ويمكن ان يناقش في المقدمة الاولى بانه ان كان المراد بعدم الاستقلال احتياجه الى الغير فمسلم ولا يستلزم المطلوب لجواز ان يكون ذلك الغير ممكنا ايضا وهكذا وان اريد عدم الاستقلال في جنسه بمعنى انه لا يحتاج الى ما لا يكون ممكنا فهو اول المسئلة هنا ولو اخذت المقدمة القائلة بان ما لا يستغني كل واحد منه عن امر خارج لا يستغني جميع آحاده عن امر خارج عنه بديهية حاكمة لا يبعد لكنه لا يجدي في المناظرة تذنيب ثم انهم بعد اثبات احتياج السلسلة الموصوفة الى الواجب قالوا في التتمة ان الواجب يكون طرفا للسلسلة لانه مرتبط بها وليس في وسطها والا لكان معلولا من جملة المعلولات والمرتبط بالسلسلة اذا لم يكن في وسطها يكون طرفا لها بالضرورة فتنتهي السلسلة عنده واعترض عليه بانه يجوز ان يكون علة للجملة لا لآحادها فيكون مرتبطا بالجملة الغير المتناهية غير واقع في نظامها فلا تنقطع السلسلة واجيب عنه بوجهين الاول انه قد مر ان لكل واحد من تلك السلسلة ممتنع الحصول بدون ذلك الخارج فلا اقل من ان يكون موجد الواحد منها ابتداء فيكون واقعا في نظام السلسلة كذا قيل وفيه تامل وفيه انه لم لا يجوز ان يكون علة كل منها الواجب مع ما فوقه فلا يكون طرفا للسلسلة بل ماخوذا مع بعض السلسلة في علة كل منها والثاني انه لو كان ذلك الخارج علة لبعض الآحاد والا لتحقق كل من الآحاد بلا موجد فالواقع في السلسلة يحصل المجموع واذا كان علة لبعض تلك الآحاد لزم توارد علتين مستقلتين على معلول واحد لان ذلك البعض له علة موجبة في السلسلة وضعفه ظاهر لان كون العلة امرا خارجا كما ان كونها نفسها او جزءها فظل السلسلة وهو المطلوب اقول هذا طريق آخر مؤد الى ابطال السلسلة الغير المتناهية لافتقارها الى علة وامتناع كون شئ منها علة لها ولا دلالة فيه على لزوم الانقطاع عند الواجب ويمكن ان يقال في ذلك المطلوب اذا ثبت احتياج السلسلة الى الواجب فاما ان لا يكون علة لواحد منها فيستغني عنه او يكون علة لواحد منها ولا بد ان يكون معينا فتنقطع عنده السلسلة لكن يرد على هذا التقرير المنع المسعود وهو انه يجوز ان يكون الواجب خارجا عن كل من الآحاد واحد وعاشر المسلك

الاول

الاول فقد حان لنا ان نشرع في المسلك الثاني مستمدين من الموفق انه حري بالتوفيق المقصد الثاني في المسلك الثاني لا شك في وجود موجود فان كان واجبا فهو المطلوب وان كان ممكنا فلا بد له من علة فاما ان ينتهي الى الواجب او يلزم الدور او التسلسل وهما باطلان اما الاول فلاستلزامه تقدم الشئ على نفسه وتاخره عن نفسه وهما محالان بديهة واما الثاني فبطرق الطريق الاول برهان التطبيق وهو انه لو تسلسل العلل الى غير النهاية فنفرض من معلول معين بطريق التصاعد سلسلة غير متناهية ومن الذي فوقه بطريق الى غير النهاية ايضا ثم نطبق الجملتين من مبدئهما بان نفرض الاول من التامة بازاء الاول من الاول والثاني بالثاني وهكذا فان كان بازاء كل من الاولى واحد من التامة لزم تساوي الكل والجزء وهو محال وان لم يكن فقد وجد في الاولى جزء لم يكن بازائه جزء من التامة فتناهى الناقصة اولا ويلزم منه تناهي الزائدة ايضا لان زيادتها بقدر متناه وهو ما بين المبدئين والزائد على المتناهي بقدر متناه متناه فيلزم انقطاع السلسلتين وفرضناهما غير متناهيتين هف وانه مرض عليه من وجهين الاول ان البرهان جار في الحوادث الوهمية والعوارض الظاهرة بل في مراتب الاعداد فيلزم تناهيها بعين الدليل وهو باطل اما الاول فعندهم واما الثاني فبديهة وهذا الاعتراض غير وارد على مذهب المتكلمين فانهم يقولون بتناهي الحوادث العوارض واما النقض بمراتب الاعداد فيعترفون بانها موهوم محض اذ لا تنضبط وجودا اصلا فينقطع بانقطاع التوهم فلا يجري فيه التطبيق بخلاف الحوادث فانها وان لم تجتمع في الوجود فقد ضبطها الوجود الحقيقي فليس موهوما محضا فتامل فيه واما مذهب الحكماء فيجيبون عن الاول بان التطبيق انما يجري في الامور الموجودة معا المترتبة ترتيبا طبعيا او وضعيا اذ الامور المعدومة في الخارج مطلقا لا وجود لها في الاذهان ولا الذهن ولا يوجد فيه الامور الغير المتناهية مفصلا حتى يجري فيه التطبيق والامور المتعاقبة في الوجود ايضا كذلك لا وجود لسلسلة الغير المتناهية منها اصلا لا في الخارج ولا في الذهن مفصلا والمجتمعة الغير المترتبة لا يجري فيها التطبيق ايضا لجواز ان يقع آحاد كثيرة من احديهما بازاء واحد من الاخرى اذ ليس يلزم لها نظام حتى يستلزم تطبيق المبدأ على المبدأ انطباق الثاني على الثاني على الترتيب فلا بد في التطبيق ههنا من ان يلاحظ العقل كل واحد بازاء واحد لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له

لان علوم اجتماعها في ان ...
لا يرد ما ... التطبيق
الرجع الى ...
الانطباق بينهما

منفصلا لا دفعة ولا في زمان متناه فلا تتصور التطبيق بين السلسلتين بأسرهما بل ينقطع بانقطاع
الملاحظة واستوضحوا ذلك بتوهم التطبيق بين خيطين ممدودين على الاستواء ومن أعداد الحصى
إذ يمكن في التطبيق بين الأولين تطبيق طرفيهما إذ يلزم من ذلك وقوع كل جزء من أحدهما على جزء من
الآخر على الترتيب ولا يمكن في أعداد الحصى بل لا بد من أن يوضع كل بإزاء ما يقابله هذا ما ذكروه أقول ولقائل
أن يقول لا نسلم أولا أن موقوف التطبيق على ملاحظة الآحاد منفصلا ويكفي ملاحظتها مجملا وعلى الأول لا يمكن التطبيق
في المرتبة أيضا وعلى التحري في غير المرتبة أيضا فإنا نعلم أنه لا بد من أن يكون في الجملة الزائدة ما لا يكون بإزائه
شيء من الناقصة أولا وعلى الأول يلزم الانقطاع وعلى الثاني التساوي ووجه النقض عنه على ما يسنح للخاطر أنه
يمكن في غير المرتبة أن نختار الأول ونمنع لزوم التناهي لأن الزيادة ربما تكون في الأوساط وأما في المرتبة
إذا انطبق الطرف على الطرف فلا زيادة في جانب التناهي للانطباق ولا في الأوساط للاتساق الآحاد
فلو لم يكن في الجانب الآخر لزم التساوي قطعا وتوضيحه أن الحكم لا شك في زيادة أحدهما على
الأخرى في جهة التناهي وبالتطبيق يتصل تلك الزيادة إلى الجهة الأخرى فيلزم الانقطاع ولما لم يكن لغير
المرتبة اتساق بل نظام لم يمكن التطبيق بحيث يظهر اتصال تلك الزيادة إلى الجهة الأخرى فيلزم الانقطاع أو
الأمور الغير المتناهية مطلقا تستلزم الأمور الغير المتناهية المترتبة بيان ذلك أن آحاد تلك الأمور
إن كانت مترتبة فذاك وإن لم يكن آحادها مترتبة فلا شك أن المجموع موقوف على المجموع إذا أسقط عنه
واحد وذلك المجموع عليه إذا أسقط منه واحد وهلم جرا فكل واحد من تلك المجموعات موقوف على المجموع السابق
بهذا إلى غير النهاية فالأمور الغير المتناهية مطلقا تستلزم الأمور الغير المتناهية المترتبة فيجري التطبيق
بين المجموعات إذ هي أمور مترتبة موجودة في الخارج على فرض وجود الأمور الغير المتناهية قلت اللازم
من التطبيق بين المجموعات تناهي المجموعات لأنها بمنزلة الآحاد المترتبة ولا يلزم تناهي آحاد المجموع الأول لم
لا يجوز أنه على فرض تناهي المجموعات آحاد المجموع الأول كيف وكل من تلك المجموعات مشتمل على آحاد غير
متناهية قلت بل يلزم تناهي جميع الآحاد المتناهية التي هي عدة المجموعات المتناهية
التي مجموع لا مجموع أقل منه وذلك يستلزم ... فلا يزيد على ذلك المجموع المتناهي الآحاد حساب وهو عدد
المجموعات

المجموعات فللسائل العطش في هذا المقام ما لم ينبسط في الكلام سيّر الفحول لأجل العمدة وحرر الدور
لأفكار الدفعة وتلخيص المقام أن اشتراط الترتب أمر منفصل وأما اشتراط أصل الوجود فلأن البرهان
إنما يدل على أن السلسلة الغير المتناهية يستحيل وجودها والسلسلة المعدومة الآحاد بأسرها غير موجودة
وأما اشتراط الاجتماع في الوجود فقد يقال إن السلسلة الغير المتعاقبة من الأمور الغير المجتمعة في الوجود
غير موجودة أصلا لعدم اجتماع أجزائها في الوجود والبرهان إنما يدل على عدم وجودها ولا ما فاته
منها ومن مقتضى البرهان فشرط الاجتماع وقد يقال إنها قد ضبطها وجود خارجي فيجري فيه التطبيق
وقد يقال إن السلسلة الغير المتناهية وإن كانت غير موجودة في زمان واحد لكنها موجودة في جميع الأزمنة
المتعاقبة التي هي أزمنة وجود جزء جزء فعليك بالتأمل الصادق ثم قد يقال إن النفوس الناطقة فيها ترتب
باعتبار حدوثها فيتم البرهان فيها وأيضا نفس الأمر يتوقف على بدنه المتوقف على الأب المولد لمادة
بدنه فيها ترتب بالطبع وأجيب عن الأول بوجهين الأول أن ترتب حدوثها غير لازم لجواز أن
يحدث جملة منها في زمان وجملة أخرى أقل أو أكثر في زمان آخر وأقول فيه نظر لأنه على تقدير قدمها
بالنوع وتعاقب أفرادها أزلا وأبدا كما هو مذهبهم يوجد لا محالة سلسلة منها غير متناهية مترتبة
في الحدوث فيجري البرهان فيها ولا يضر معارضة جملة أخرى لا آحاد تلك السلسلة الثاني أنها إذا حدثت
مترتبة بحسب أزمنة حدوثها لم يكن مجموعها بهذا الاعتبار فلا يكون مجموعة آحاد من تلك الجملة وأقول
فيه نظر أيضا لأن آحاد السلسلة مجتمعة ولها ترتب باعتبار فيجري فيه التطبيق إذ يكفي في التطبيق كونها
ذا أوصاف يصح انطباق كل منها على نظيره في الأخرى على الاتساق ... فإنه يقول الكلام الموجود
منها اليوم مشتملة على الحادث في اليوم وإلى ذلك في اليوم السابق جملة نطبقها على الجملة المبتدأة من
إلى ذلك اليوم فنطبق كل مرتبة من سلسلة الجزء على نظيرها من سلسلة الكل ونسوق البرهان بالوجه الثاني
إنا لا نسلم أن الثانية إن لم تنطبق على تمام الأولى انقطعت فإنه يجوز أن يكون عدم انطباقها عليها بالتمام
عن توهم مقابلة أجزائها بأجزائها لا لكون الأولى أطول من الثانية في جهة عدم التناهي وقد يقرر البرهان
لأجل دفع الوجه إلى هذه العبارة وهي أن الثانية إما أن تستغرق الأولى بأسرها على تقدير التطبيق أو لا

تسعوهما اولى تلك العبارة وهي ان الباقية اما ان يصدق عليها انها قابلة للتطبيق على الاولى او لا يصدق
عليها ذلك فاعترض على الاولى بما لا يتم اذ استحالة كون الناقص مثل الزائد على تقدير التطبيق في التطبيق
ممنوع وانما يجوز ان يستلزم محالا ولا يتم انه يلزم من انقطاعها على تقدير التطبيق لو لم يسعوهما انقطاعها في الواقع
يلزم ان لو كان تقدير التطبيق واقعا وهو ممنوع وعلى الثانية بانه باختيار الشق الثاني ولا يلزم من عدم قبولها
للتطبيق انقطاعها لجواز ان يكون عدم قبولها لكونها غير متناهية الاجزاء لعجز الوهم عن تطبيقها الا لانقطاعها
وانت خبير بان شيئا من هذه المنوع لا يتجه على التقرير الذي قدمناه في تقرير البرهان اذ لا يعني بالتطبيق
الا ان العقل يلاحظ شيئا بازاء شيء ولو على وجه الاجمال ولا شك ان العقل يمكنه ان يلاحظ كلا من آحاد
احدى السلسلتين بازاء واحد من الاخرى على الاتساق وبذلك يتم الكلام اذ حينئذ لا يخ اما ان يكون بازاء
كل من الاولى شيء من الثانية اولا والاول يستلزم التساوي المحال والثاني يستلزم المط واعلم ان مثل هذا التطبيق
يجري في غير المترتبة ايضا فقدم الكلام عليه وقد يقرر البرهان بوجه لطيف دفعا لتلك المنوع وذلك بان يتصور
السلسلتان بحيث يكون الانطباق بينهما في الواقع والزيادة والنقصان في الجهة التي بها تلك الجهة غير
متناهية فرضا بان يقال ان كانت علل ومعلولات غير متناهية في جانب التصاعد لكانت تلك المراتب
ما خلا المعلول الاخير سلسلة العلل الغير المتناهية باعتبار وهي بعينها سلسلة المعلولات الغير المتناهية
باعتبار آخر فالسلسلتان متطابقتان لا في الفرض فقط بل في الواقع ايضا فان كل واحد من تلك المراتب
علة بعينه ومعلول ولا شك انه لا ينطبق علة من تلك على معلولها بل ينطبق على معلول عليها التي
فوقها فاذا جعلت احدى تلك المراتب مبدأ ولوحظ التصاعد مع تطابق السلسلتين وجب ازدياد
مراتب العلل على مراتب المعلولات بواحد دائما والا لبطلت العلية والمعلولية وارتفع وجوب التقدم
والتاخر اللازمين لهما ضرورة انه لو لم يزد العلة لكان شيء من العلل منطبقا على معلوله فيلزم المحذور
المذكور وقس عليه المعلولات الغير المتناهية فان البرهان يجري فيها ايضا وفيه نظر لان اللازم
على تقدير عدم التناهي ان يكون لكل جملة متناهية منها علة خارجة عن تلك الجملة داخلة في السلسلة الغير
المتناهية ولا يلزم ان يكون وراء الغير المتناهي علة ولذلك زعم بعض المتاخرين ان هذا البرهان انما يدل على ازدياد

سلسلة

سلسلة المعلولات من جانب المبدأ بواحد وهو المعلول الاخير وجب ان يزيد سلسلة العلل بواحد
في الطرف وانت تعلم ان مدارك هذا الدليل ومسلك برهان التضايف الذي يأتي تحريره فلا يجري
في دفع ما يراد على هذا الدليل واقول ويمكن تقرير البرهان بوجه اخر وهو ان يقال تلك السلسلة ما خلا
المعلول الاخير علل غير متناهية باعتبار ومعلولات غير متناهية باعتبار اخر والمعلول الاخير مبدأ السلسلة
المعلولية والذي هو مبدأ السلسلة العلية فاذا وقع تطبيقهما بحيث يطبق كل معلول على علته لزم ان يزيد
سلسلة المعلولية على سلسلة العلية بواحد من جانب التصاعد ضرورة ان كل علة فرضت لها معلولية
وهي بهذا الاعتبار داخل في سلسلة المعلول والمعلول الاخير داخل من جانب المبدأ في سلسلة المعلول
دون العلة فلما لم يكن تلك الزيادة بعد التطبيق من جانب المبدأ كان في الجانب الاخر لامتناع
كونها في الوسط لاتساق النظام فيلزم ان يوجد معلول بدون علة سابقة عليه وهو محال مع انه خلاف
المطلوب وهو انقطاع الطرف ومن البراهين برهان التضايف وتقريره لو تسلسلت العلل الى غير النهاية لزم
زيادة عدد المعلولية على عدد العلية والتالي باطل اما الملازمة فلان آحاد السلسلة ما خلا المعلول
الاخير لها علية ومعلولية فيتكافأ عددهما فيما سواه وينفرد معلولية المعلول الاخير زائدا فيزيد عدد المعلولية
الحاصلة في السلسلة على عدد العليات الواقعة فيها بواحد وهذا البرهان يجري في سلسلة المعلولات
بل في سائر المتضايفين كالابوة والبنوة واقول هذا البرهان انما يدل على بطلان التسلسل في احدى الجانبين
فقط واما على بطلان التسلسل في الجانبين فقد يتوهم عدم جريانه لان العلية والمعلولية غير متناهيتين
فلا يظهر عدم تكافؤهما ودفع ذلك الوهم انا اذا اخذنا سلسلة غير متناهية من معلول معين وعللها
في علله الغير المتناهية فلا بد ان يكون عدد العليات والمعلوليات الواقعة في هذه القطعة متكافئة
ضرورة ان العلة التي تضايف المعلولات الواقعة فيها لا يمكن ان يكون خارجة عن تلك القطعة من
المعلولات وهو ظاهر ومنها البرهان العرشي وتقريره ان يقال لو ترتبت امور غير
متناهية كان ما بين مبدأيهما وكل واحد مما فوقه متناهيا لانه محصور بين حاصرين فيكون الكل
متناهيا لان الكل لا يزيد على ما بين المبدأ وكل واحد الا بالطرف واعترض عليه بانه لا يلزم

من تناهي كل واحد من اجزاء السلسلة الواقعة بين المبدأ بين تناهي السلسلة بالبرهان فان هذا
الحكم من قبيل ان ما بين آ ب اقل من ذراع وبين ب ج اقل منه فيلزم ان يكون ما بين آ ج اقل منه
فانه غير صحيح واجيب عنه بانه ليس من هذا القبيل لان المبدأ مشارك واحد فلا فرق في المثال بل من
قبيل ان ما بين آ ب اقل من ذراع وكذا ما بين آ ج فانه يلزم انه اذا اخذ ج مع الواقعة بينه
وبين آ لم يزد على اقل من ذراع الا ما لطرف وهو حكم صحيح وفيه نظر لان الحكم في هذه الصورة
بخلاف الصورة المبحوث عنها اذ لا يلزم من تناهي كل جزء من الاجزاء الواقعة بين الطرفين
تناهي الكل لكونه غير واقع بين الطرفين اصلا وقيل في جوابه ان هذا البرهان حدسي ومن
العقول الحدسية يعلم ان مبادي واحدة من العلل هي مع الطرف بحيث لما عداها وان لم يعين تلك
الواحدة عنده ولم يمكن له الاشارة اليه على التعيين وكذلك النفس تعلم ان في هذا الاعتداد
فان هذه المقدمة اعني وجوب توسط الكل بين المبدأ والواحد ليس اجل من المطلوب حتى يثبت به او
ينبه به عليه بل يكاد يكون عينه اذ لا معنى للا تناهي او لا استطاع الا احاطة النهاية ولست ادري
يعني هذا المطامع حلاء تلك المقدمة خاتمة لما يوقف جميع البراهين المذكورة على انه لا يجوز
ان يكون احد طرفي الوجود والعدم اولى بالشيء لذاته غير بالغ الى حد الوجوب والا يجوز ان يوجد
بهذه الاولوية الذاتية فلا يحتاج الى علة مغايرة له او ينتهي الى ممكن كذلك فلا يثبت الواجب وبعض
البراهين على ان الممكن ما لم يجب بعلته لم يوجد ولا يكفي في وجوده الاولوية الحاصلة منها ما لم يبلغ حد
الوجوب حاول بيان ان المتكلمين لسموا الدست ويكمل الوصف بقول المطلب الاول فلو كان الممكن لا يكون
احد طرفيه بذاته اولويته يمكن وقوعه والا فالطرف الاخر ان امتنع فكذلك اولوية كان ذلك الطرف
واجبا لذاته وان امكن فلا يخلو اما ان يكون وقوعه بعله اولا والثاني لا يسد لانه يرجح المرجوح
مرجح وهو اخص من ترجح المساوي بلا مرجح فيعين الاول ويجب ان يتوقف الاولوية على انتفاء
تلك العلة او على تقدير تحققها يرجح الطرف الاخر والا لكان ذلك مع العلة كما له بدونها فلا يكون
داته لا يكون ذلك الطرف اولى لذاته لان رجحان احد الطرفين لسبب الخارج لا ينافي رجحان

لاخر

لاخر لذاته لاختلاف الجهة ولذلك عدل بعضهم من هذا الدليل الى ان ارتفاع المانع معتبر في
كل علة تامة ولا شك ان علة الطرف المقابل مانع عن هذا الطرف فيعتبر ارتفاعها في علته واجاب
عنه سيد المحققين قدس سره بان رجحان كل واحد من الطرفين على الاخر في حالة واحدة ممتنع وان كان باسباب
متعددة واستوضح منه ذلك بكفتي الميزان على انه لو سلم فلا يكون سبب الطرف الاخر مانعا عن اولويته
الطرف الاول فلا يتم الوجه الذي اختاره المورد ايضا واقول هذا الكلام في غاية المتانة والرزانة
وربما يخالج وهم القاصرين ان وحدة الاضافة معتبرة في التناقض واختلاف العلة يوجب الاضافة فلا يكون
بينهما تناقض ووجه دفعه انه ليس كل اختلاف اضافة في كل مادة دافعا للتناقض فانا نعلم قطعا ان الشيء
الواحد في زمان واحد لا يمكن ان يكون قائما وقاعدا ومتحركا وساكنا ومتحركا في جهة وغيرها ولو بالاضافة
الى شيئين او علتين وما اعتبره القوم في شرائط التناقض موثر كلية الحكم الملتزم في القواعد
المنطقية فاذا ارتفع لم يكن التناقض لازما بل قد لا يكون ووحدة الاضافة الى العلة من قبيل الاولى
فانه لا يدفع التناقض في شيء من المواد فيمكن تخصيص الاضافة في كلامهم بما سوى العلة بناء على ذلك ولا
يخفى ما في هذا الوجه لان القوم جعلوا وحدة الاضافة من شرائط التناقض مطلقا على عمومه لم يكن التناقض
مع انتفائه فالوجه اما التخصيص بما عدا العلة او الوجه الاخر ويمكن ابقاؤها على العموم اذ لا يفسر ذلك
فلو سوغ وحدة الاضافة مطلقا شرطا للتناقض المصطلح اعني كون احد الطرفين رفع الاخر فلا مانع
ذلك ان يكون مع ارتفاع هذا الشرط احدهما مساويا لرفع الاخر وما نحن فيه من قبيل الاخر كيف لا يكون
كذلك ولو جاز رجح كل منهما بسبب اخر فاما ان يقع واحد فيلزم الترجيح من غير مرجح لتساويهما في الرجحان
اذ لا يمكن ان يكون احدهما اكثر رجحانا من الاخر على الاطلاق والا لكان اولى من الاخر واما ان
يقعا او يرتفعا فيلزم اجتماع النقيضين او ارتفاعهما ثم ان ارتفاع المانع غير معتبر في كل علة
تامة عندهم كما في العلة الاولى بالنسبة الى المعلول الاول ثم لك ان تقول انا اعتبار امتناع الطرف الاخر يمنع لزوم
كونه واجبا او ممتنعا لذاته لان الواجب والممتنع لذاته ما يحكم له الوجود والعدم مع التجرد والنظر الى
ذاته من غير التفات الى غير الوجود والعدم والوجوب ههنا بالنظر الى الاولوية المستندة الى الذات

وليس له علة مع تجرد النظر الى ذاته الا الاولوية فلا يكون واجبا لذاته واجاب عنه قدس سره بان الذات
مع الرجحان المستند اليه اذا كان مقتضيا لوجوب الوجود كان الذات مبدا لاستحالة انفكاك الوجود
عنه قطعا ولا نعني بالواجب الا هذا واعتبار تلك الواسطة المستندة الى ذاته لا تقدح في ذلك وانما يقدح
لو لم يستند اليه والمراد من عدم الالتفات الى الغير عدم الالتفات الى غير يكون الالتفات اليه قادحا
في كون الذات مبدا لاستحالة انفكاك الوجود اقول يمكن ان يقرر ذلك بان الواجب الكائن من
ما يقتضي ذاته مع قطع النظر عن غيره الوجود سواء من ان يكون مقتضيا له بواسطة او بغيرها
ثم يجب ان يكون هو وحده كافيا في الاقتضاء على احد الوجهين ليصدق عليه انه مع قطع النظر عن غيره يقتضي الوجود
فلا حاجة الى تخصيص الغير مع انه ربما نافس فيه لبعده عن اللفظ مع انه قائم بالذات او بالواسطة
في مقام التوقف الثالث انما يكون الطرف الاخر ممكنا لكن وقوعه بسببه ح اذ لا يلزم من امكان
المعلول امكان العلة اذ عدم المعلول الاول ممكن وعلته وهي عدم العلة الاولى ممتنع واجاب عنه قدس سره
بانه موقوف ح اولوية الطرف الراجح على عدم سبب الطرف المقابل ممكنا كان السبب او ممتنعا ولك
ان تقول انا نمنع سبب الطرف المقابل فلا يصير اولوية ذلك الطرف الى اقتضائه كما في المعلول
الاول حيث علم انه لما امتنع المانع عنه لم يكن انتفاء المانع جزءا من علته ويمكن الجواب بالفرق بين
امتناع المانع في نفسه وبين امتناع المانعية وليس ارتفاع المانع جزءا من علته ما يمتنع المنع منه
الا امتناع مانعه فتدبر فانه دقيق وح يبنى الكلام في انه لم لا يجوز كون البحث من قبيل الاول الرابع
انا بعد تسليم افتقار الاولوية الى اقتضاء علة الطرف الاخر لا يلزم افتقاره الى مؤثر موجود لجواز
ان يكون وجوده اولى بالنظر الى ذاته بشرط انضمام انتفاء علة العدم اليه فيتحقق معه انتفاء
علة عدمه من غير فاعل موجود فتنبه بان اثبات الصانع واجيب بان علة العدم علة الوجود
عدم علة العدم يكون وجود علة الوجود او مستلزما له لان عدم العدم اما نفس الوجود او مستلزما
له وهذا الذي قلناه اولى مما قيل من ان عدم العدم هو الوجود فانه غير سديد بل غير واقع والمطلوب
لا يتوقف عليه اذ علي التقدير يحتاج الى علة موجودة ويحصل المطلوب وفيه ان عدم العلة قد يكون

اعدام

اعدام امر هو كعدم المانع فيكون وجودا او مستلزما له فعدم علته الذي هو علة الوجود يكون عدما
واجاب قدس سره في حاشية التجريد عن اصل هذا الايراد بوجه آخر وهو ان من يقول بهذا الايراد
لا يتصور الامر الموجود ولذلك يجعل وجود الواجب عينا لاستحالة كون المهية من حيث هي موجودة
لها لا يرد عليه ذلك لاحتياج الممكن عنده الى فاعل موجود بعدم علته بالوجود نعم من يجوز
كون المهية من حيث هي موجودة لها من غير مستند الى مهية من حيث هي والا كانت واجبة على
قياس ما اقول ويتجه عليه بان اثبات الصانع اللهم الا ان يقتضي ذلك بان ذلك الشرط
ان كان امرا موجودا فلا بد ان ينتهي الى شيء يكون موجودا لذاته ثم ان يكون عدمه ممتنعا لذاته وما يحصل
ذاته موجودا له بشرط انتفاء امر ممتنع لذاته فهو واجب لذاته لو تعالى ح لا يعتبر ارتفاع المانع
على نحو ما قال الحكماء في ارتفاع المانع عن المعلول الاول وان انتهى الى امر من التعقل والانتزاع
الاعتبارات الى غير النهاية وهو باطل لان التسلسل في الامور الاعتبارية يتقطع بانقطاع المعتبر لا من
جانب العلل دون المعلولات كما في الامكان ونظائره من المفهومات المتكررة ولانه يحتاج جميع تلك
الاعتبارات الى علة موجبة ضرورة ان مجموعها واجب بالغير على ما مر في تحقيق الطريق الثاني والثالث
من المسلك الاول وقد يقرر البرهان بوجه آخر وهو انه لو كان اولوية احد الطرفين لذاته كافيا امتنع
طريان الطرف الاخر والا لزم الانقلاب وتمكن ما بلا سبب مع لزوم ترجيح المرجوح بلا سبب او تصير
ذلك الطرف المرجوح بالذات راجحا وهو ح لامتناع زوال ما بالذات بالغير واورد عليه الوجه
الثالث على التقرير الاول واجيب بمثل ما اجيب به عنها وهو ان الحجة يعود الى التقرير الاول
فيرد عليه ما يرد عليه فالحاصل من جميع ذلك انه لو لم يتم ما ذكروه من البراهين يمكن قد يستدل على
المطلوب بان يقال وهو انه لو اقتضى ذاته اولوية احد الطرفين لكان موجبه مقتضيا لرجحانه الطرف
الاخر ضرورة فيه المنافاة ورجحانه مستلزم لوجوب الطرف الاول فيقتضي الاولوية غير مستلزمه
الى الوجوب وحدهما لكون الوجوب بواسطة وقد مر دفعه وبورده في صورة قياس هكذا لو كانت الذات
مقتضيا للاولوية احد الطرفين فكلما كانت تلك الذات كان ذلك الطرف راجحا وكلما كان ذلك الطرف

من غير شرط وهو الواجب باسم
بشرط الموجبة وهو قال
وان كان عدم مانع فلابد
ان ينتهي الى عدم يكون واجبا
لذاته ح

وان كان امرا منتزعا آخر سوى عدم المانع
فان كان ذلك الاعتباري انتزاعيا من نفس
الشيء واجبا لان ما يكون ذاته بشرط
امر لازم لا ينفك عنه فهو واجب على كل
وان كان ذلك الاعتباري حادثا فهو
يتوقف على حادث آخر وهكذا الى
غير النهاية فيحتاج جميع تلك الاعتبارات
الحادثة الى علة موجبة او يقال ان
الامور الاعتبارية مستندة الى
غيرها بالوجود اشتمالا على ما قيل ان
عدم المانع كاشف عن امر وجودي
هو الشرط حقيقة فما ذكر فيه فتأمل
تحقيق ما بلي نخ

راجحا كان الطرف الآخر مرجوحا وكلما كان الطرف الآخر مرجوحا كان ممتنعا وكلما كان ممتنعا كان ذلك الطرف
واجبا وقد فرض غير واجب هف وهو ظاهر بانه لا يرد عليه شيء مما اورد في هذا المقام وقد عرفت بعد ما لاح
هذا الوجه على ان الشارح نقله اصله عن المباحث المشرقية وان لم يكن على ما قرره من التشنيع والاحكام واورد
عليه هو والمحشي رحمهما الله ايرادا محصلا وهو ما لا نسلم ان امتناع احد الطرفين مع عدم وجوب الآخر فالمحشي اورده
في صورة المنع الاجمالي وغير الشارح في التقرير لاجل ذلك الا ان امكان تحقق طرف الراجح لما عرفت الطبقات
واورد المحشي عليه النقض الشامل بعينه وجعل الكل في صورتي التساوي والترجيح ان الممتنع الاول
هو ذات الطرف المرجوح من هذه الحيثية لا من حيث هو وما نقيضه للطرف الآخر من هذه الحيثية لا من
الاول ما هو نقيض ليس بممتنع وما هو ممتنع ليس بنقيض وكذا الكلام في صورة التساوي واقول
اسناد المعدوم الممنوعة لو امتنع طرف ولم يجب الطرف الآخر لكان جائز الارتفاع وقد فرض الاول ممتنعا
فان وقع فيلزم ارتفاع النقيضين وان لم يقع فيلزم جواز ارتفاعهما وهو ظاهر وان اورد بصورة
النقض فقوله هذا يدل على استحالة التساوي لاستلزامه اجتماع النقيضين وارتفاعهما وهو كذلك
فان الممكن يستحيل ان يبقى على التساوي بل لا بد من ترجح احد الطرفين في نفس الامر ولا مكان ام
اعتباري يعرضه في العقل فان العقل اذا لاحظ ذاته مع قطع النظر عن غيره وجده متساوي النسبة
الى الطرفين وهو في نفس الامر مقترن بالمرجحات لا محالة كما جوز ارتفاع التساوي الذي هو مقتضى الذات
بالغير فلم لا يجوز ارتفاع الرجحان الذي هو مقتضى الذات بالغير ايضا الا انه ليس التساوي مقتضى الذات
في الممكن ولو كان كذلك لما جاز ارتفاعه فكان مستحيلا بل هو بالنظر الى ذاته متساوي النسبة الى الطرفين
من حيث انه لا يقتضي شيئا منهما لانه يقتضي تساويهما في نفس الامر بمعنى كونهما متساويين بالنظر
الى ذاته وبهذا المعنى بان غير مرتفع اصلا فان قلت اللازم مما ذكرت ان الممكن من حيث ذاته
متساوي نسبته الى الوجود والعدم وبذلك لا يتم اثبات الواجب لجواز ان يكون الممكن مع انعدام علته كانعدام
المانع ونحوه يترجح او يجب وجوده قلت احتياج الممكن الى ما يعطيه الوجود ضروري ولذلك
اتفق العقلاء كافة على ان الحاجة الى علته ضرورية في كل معلول وان الممكن لا يمكن ان يوجد معدوم ومن جوز

ذلك

ذلك فهو مباهت معرض عنه ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور المطلب الثالث الممكن لم
وجوده لعلته لم يوجد اذ لو لم يجب معها لكان اما متساوي النسبة الى الوجود والعدم فيكون حاله
مع العلة كحاله بدونها او مرجحا او وجوده ممتنعا وهو المحال او الى غير ذلك حد الوجوب فلا يستحيل
عدمه فلنفرض معها الوجود في وقت والعدم في وقت آخر فاختصاص احد الوقتين بالوجود ان
لم يكن لمرجح لم يوجد في الوقت الآخر يلزم ترجيح المتساوي على الآخر بلا سبب ضرورة ان الاولوية
الحاصلة من العلة مجتمعة في كل الوقتين فالوقتان متساويان فيها وان كان لمرجح لم يوجد في الوقت الآخر
لم يكن الاولوية الناشئة منه للوقتين كافية في الوقوع والمقدر خلافه وبوجه آخر لو لم يجب وجوده لكان
مساويا بالعدم او مرجوحا او راجحا وعلى الاول والثاني يلزم ترجيح المساوي والمرجوح وعلى الثالث فذلك
الرجحان اما ناشئ من العلة التامة اذ متى فقد جزء منها كان العدم اولى لتحقق علته وهي عدم العلة التامة
فاذا كان اختصاص الوقت بمرجح لم يوجد في الآخر لم يكن العلة علة تامة هف وبهذين الوجهين ان
الوجوب بالعلة يستلزم وجود الممكن وبهذا الوجوب يسمى الوجوب السابق واحتج اي بعدمه اي عدم العدم لذلك
الضرورة وحكم العقل بانه وجب فوجد ويلزم بشرط الوجود وهو المسمى بالواجب اللاحق هذا
ما اورد عليه كلام سيد المحققين قدس سره في كتبه التعليقة بعد تزييف ما قيل غير ذلك في هذا المطلب واورد
ورد عليه السيد بانه على تقدير الاولوية لا يلزم امكان وجوده في وقت وعدمه في وقت آخر
بل اللازم منه امكان عدمه ولو في وقت الوجود بان يرتفع الوجود في نفس ذلك الوقت ولا استحالة
في امكان في وقت الوجود انما المستحيل امكانه بشرط الوجود كما حقق في معنى المشروطة العامة
فان الممكن ما يجوز عدمه في الجملة ولا يلزم ان يجوز عدمه على اي وجه اراد ان الزمان ممكن لا يجوز
ان يعدم تارة ويوجد اخرى لاستلزامه الخلف وهو ممتنع مع فرض عدمه على ما بين في موضعه فلا يلزم
من امكان عدمه امكان عدمه في وقت ووجوده في وقت آخر ولمانع ان يمنع في التقرير الثاني انه متى
فقد جزء من العلة التامة كان العدم اولى ويمنع قوله لتحقق علته ويسنده بان علة العدم عدم العلة
الموجبة الموجودة والمرجحة معا لا عدم العلة الموجبة فقط لجواز ان يبقى الموجبة ويبقى المرجحة فلا

يكون العدم اولى بل جاز وعند انتفاء الرجحان فالاولى ان يقال لو لم يجب وجوده لامكن عدمه مع اولوية
وجوده فيلزم جواز ترجيح المرجوح ما دام مرجوحا وموجبه ويعلم من هذا الوجه وما سبق في المطالب
ما دل ان لا اولوية ذاتية كانت او غيرها مستلزمة الوجوب كذلك ثم اقول ما ادعوه من لزوم
هذا الوجوب على وجود الممكن نظرا بالذات يكون جزء من العلة التامة لا محالة فلا يتحقق علة تامة بسيطة اللهم
الا ان يتكلف ويقال المعلول بالحقيقة هو وجوب الوجود حيث قالوا ان علة وجود المعلول قد يكون بسيطا
ارادوا به علة وجوب وجوده ومصادم لما قرره المتأخرون لا سيما سيد المحققين [illegible]
من ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له اذ الوجوب له ثبوت فيكون ثبوته للشيء متأخرا عن وجوده
فالوجود السابق على الوجوب ان كان عين المسبوق لزم تقدم الشيء على نفسه وان كان غيره ننقل
الكلام اليه حتى يلزم ان للشيء الواحد وجودات غير متناهية وهو مبطل على انهم قد اعترفوا بان
الشيء الواحد لا يكون له الا وجود واحد واعلم انه لم يورد الشيخ وغيره من القدماء في هذا المطلب
على ان العلة ما لم يجب صدور المعلول عنه لا يصدر عنه والدليل الذي ذكره انما يدل على الاستلزام
دون التقدم ودعوى الضرورة في محل المنع ولهذه المباحث مزيد تفصيل ربما نعود عليه معلقا
وليكن هذا آخر ما قصدت تأليفه وهو بعونه الحسنى واليه الرجعى ومطل الباطل بعد كسر لكن

سواه ربي يحق الحق بفضله السباب عن الترى
بالتراب عن السمات ويسعون سرى
ويكشفون بالمهات الهم سعادة
والجهلة وتوعى في زمان المخفى
سواء كان اوسيت الال
في غرة ماكوسلخ
مع تاريخ
خاتمه

م

ظلاله

زبدة الفضلاء وملجأ المحققين لعز صدر الملة والدين محمد الشيرازي ادام الله تعالى

قيل لو قال قائل كلامي في يوم كذا كاذب ولم يقل في ذلك اليوم غير هذا الكلام لزم ان يكون ذلك الكلام صادقا وكاذبا معا لانه ان كان صادقا في نفس الامر لزم ان يكون المحمول وهو كاذب صادقا على موضوعه وهو قول القائل كلامي فيكون كلامه كاذبا وليس كلامه الا كلامي كاذب فيلزم ان يكون كاذبا وقد فرض انه صادق وان كان كاذبا في نفس الامر يلزم ان يكون المحمول وهو كاذب غير صادق على موضوعه فيصدق عليه انه صادق لان الموضوع كلام القائل والكلام واجب الاتصاف باحدهما وليس كلامه الا كلامي كاذب فيكون صادقا وقد فرض انه كاذب واجيب بان قول القائل كلامي كاذب انما يكون صادقا او كاذبا لو كان خبرا وليس كذلك اذ ليس في كلامي اشارة الى فرد هذا المفهوم ولم يحصل الة لملاحظة فرده اذ لا فرد له سوى كلامي كاذب ولا يمكن ان يحصل القائل نوعه كلامي اشارة اليه واله لملاحظة كما لا يمكن ان تقول هذا الكلام واراد الاشارة الى نفس هذا الكلام وفيه بحث اما اولا فلان كون الكلام خبرا لا يتوقف على ان يكون في موضوعه اشارة الى الفرد بل قد يكون موضوعه ما لا فرد له اصلا كقولك اللاشيء كاذب وكلام من لا كلام له كاذب وقد يكون له فرد ولم يكن اليه اشارة كالقضايا الطبيعية التي يكون لموضوعاتها افراد واما ثانيا فلان معنى جعل العنوان اله لملاحظة فرده ان يحكم على العنوان حكما يتعدى الى فرده بواسطة انطباقه عليه بحسب نفس الامر حتى يكون المدرك بالذات هو العنوان فقط كما حقق في موضعه لا ان يلحظ خصوصية الفرد حين ملاحظة العنوان حتى يكون هناك مدركا بالذات وح لا يحتاج الحاكم الى ان يلحظ خصوصية الفرد من العنوان حتى يقال انه لا يقدر على ذلك واما ثالثا فلانا نعلم بالضرورة ان لنا ان نخبر عن اي لفظ شئنا بقولنا كاذب سواء كان مهملا من الخصوصية كقولك منطق كاذب او بوجه عام

تقولك كل لفظ مهمل كاذب او مستعملا ليس لمعناه فرد لقولك اللاشي كاذب وكلام
من لا كلام له او كان له فرد لقولك الحجر كاذب وخبر المفترى كاذب واستثنا كلام العام
في ذلك الحكم من سائر الالفاظ مكابرة ظاهرة وما ذكر في بيانه غير مسموع والحق في الجواب
بعد تمهيد مقدمة هي ان قول القائل كلامي كاذب محتمل على اوجه احدها ان يحكم بالكذب
على لفظ كلامي والثاني ان يحكم على مفهوم مسماه حتى يكون القضية طبيعية والثالث ان
يحكم على فرده وهو قوله كلامي كاذب اذ لا فرد له سوى ذلك فيكون المحكوم عليه بالحقيقة
ذلك الفرد فكانه قال كلامي كاذب كاذب ان يختار كذبه ان كان الحكم على لفظ كلامي
او مفهومه قوله لو كان كاذبا لم يصدق المحمول وهو الكاذب على كلامي فيصدق عليه الصادق
قلنا نعم وانما يلزم ذلك لو كان لفظ كلامي او مفهومه خبرا وليس كذلك اذ الاول لفظ
مفرد والثاني ليس بلفظ وان يختار صدقه ان كان الحكم على فرد كلامي وهو كلامي كاذب
حتى يكون الحاصل ان كلامي كاذب كاذب لما عرفت في المقدمة قوله ان كان صادقا
لزم ان يكون المحمول وهو كاذب صادقا على موضوعه وهو كلامي فيكون كاذبا
المحكوم عليه بحسب الحقيقة على هذا التقدير قوله كلامي كاذب فيلزم اتصافه بالكذب
وما فرضنا صدقه بل فرضنا صدق قوله كلامي كاذب كاذب وكذب ذلك يستلزم صدق
هذا كما ان كذب قولك الخلا موجود يستلزم صدق قولك الخلا موجود كاذب ولا
محذور فيه تم

لمحققي الاعظم جلال الملة والدين رحمه الله الدواني اراد ان يعمل جلال الدين
واحسن انه قد نقرر الجواب على الوجه الذي اراده ثم اورد عليه بالامر على ذلك الجواب
اصلا وتقريره على وجه ان حقيقة الخبر هو الحكاية عن النسبة الخارجية اما على الوجه المطابق
وح يكون صادقا او على الوجه المخالف وح يكون كاذبا فحيث يحكى الحكاية عن النسبة الخارجية لا يتحقق

الخبر

الخبر وقول القائل كلامي اليوم كاذب اذا جعل اشارة الى نفس ذلك الكلام لا يكون تلك
النسبة الذهنية التي هي مدلوله حكاية عن نسبة خارجية اصلا ولم يشر بها الى الخارج بالمطابقة
فلا يكون خبرا حقيقة الا ترى ان قائلا لو قال كلامي هذا صادق مشيرا الى نفس ذلك الكلام
لم يكن خبرا بل ربما نسبه العقلاء الى الهذيان هذا تقرير كلام المجيب وانت تعلم ما ذكره اذ حاصل
هذا التقرير منع كون هذا الكلام على هذا الوجه خبرا لانتفاء كونه حكاية عن النسبة الخارجية
لا لانه ليس لكلامي اشارة الى فرده الى آخر ما قال ولا يخفى عدم ورود شي مما ذكره على ذلك
فتعقبوا على لمشا اوجه اقول الوجهان الاولان مما لا مدخل له في البحث بل لا التفات
اليه الوهم فلا حاجة في ذكرهما الا تكثير السواد ويوفر الشغب كما هو دأب الشغب بحسد
للدخيل عما ان نفصل على منهج السداد وكلاهما لا يليق بطالب الصواب ومستحق الرشاد
ثم انه لم يستوعب الاحتمالات لان محصله انه اما حكم على نفس اللفظ او على نفس المفهوم او على
فرده المعين وظاهر انه يجوز ان يوجد بعضه كله فيكون معناه كل كلامي في هذا اليوم
كاذب وانحصاره في هذا الفرد لا ينافي الكلية وان يوجد جزئية فيكون معناه بعض كلامي في
اليوم كاذب والمهملة ترجع اليها لكن لا يخفى اختلاف حال القضية صدقا وكذبا باختلاف
الجزئية والكلية والتعرض لتلك الوجوه اهم ليظهر انه ترك ما يعنيه واخذ ما لا يعنيه واذا فرض ذلك لا فرد له
سوى ذلك الا قوله كاذب اقول انحصاره في ذلك الفرد لا يقتضي كون المحكوم عليه بحسب
الحقيقة ذلك الفرد كيف وقد حقق ان المحكوم عليه بالذات هو نفس العنوان على وجه ينطبق
على ما هو فرد له في الواقع كما سنعرفه ثم قوله ان يختار كذبه الى قوله ليس بلفظ اقول قد اشرنا الى انه
لا جدوى في ذلك الى كله في الشق الآخر وسيجلي حقيقة الحال ثم لا يخفى ما في قوله ليس بلفظ
وان يختار صدقه ان كان الحكم على فرد كلامي الى قوله كما عرفت في المقدمة اقول
قد عرفت هناك ما يتعلق بها انه اذا اخذ كليه او جزئية لا يكون محصل ذلك اذ لا يكون هناك

حكم على خصوص ذلك الفرد اصلا بل على الاول يكون الحكم على كل ما هو فرد له في الواقع ومن يكون
قوله كلامي بالكذب كاذب جزئيا مندرجا تحته على ما اختاره من كون كلامي كاذب
فرد من افراد الموضوع وهو ظاهر قلت المحكوم عليه الى قوله بالكذ را اقول بعد
ما سبق اذا الكذب قوله كلامي كاذب كان كذبه اما لانتفاء الموضوع او لانتفاء فيبعض المحمول
والاول بط لان الموضوع عندكم هو قوله كلامي كاذب بعينه وهو موجود وكذا الثاني لاستلزامه
كون قوله كلامي كاذب غير كاذب بل صادقا وقد فرض كاذبا هف وبوجه اخر اذا صدق
قوله كلامي كاذب فيكون صادقا حيث فرض صدقه وكاذبا من حيث انه محكوم
عليه بالكذب في القضية الصادقة ١٢ فتامل تم

لمولانا وسيدنا صدر الملة والدين محمد ادام ظلاله العالي

وقول القائل كلامي اليوم كاذب اشارة الى نفس الكلام ان اراد بجعله اشارة الى نفس
ذلك الكلام ان يجعل كلامي وهو العنوان اشارة اليه فحاصل الجواب يرجع الى الوجه الذي
قرره المحشي ومن زعم انه غير الجواب الى وجه آخر فقد وقع فيما هرب منه من حيث لا يدري
ويرد عليه جميع ما اورده وان اراد به ان يجعل جميع قوله كلامي كاذب اشارة الى نفس ذلك
الكلام الذي هو فرد موضوعه فذلك امر لم نعتبر بعد ولا نقول احد ان جميع القضية لا بد ان يكون
اشارة الى فرد الموضوع واثبات ذلك دونه خرط القتاد وان اراد به معنى آخر فلا بد ان يبين
حتى ينظر في صحته الامر الى قوله ربما يشبه الغفلة الى المكره اقول لا نحن ان كلامي صادق
فرد موضوعه وهو كلامي كما ان كلامي كاذب فرد موضوعه والكلام في ذلك كالكلام في هذا
والمحشي اراد عليه لفظ هذا وجعله دليلا على انه لاشارة الى نفس ذلك الكلام فان اراد انه
لاشارة بهذا الى كلامي صادق فذلك حاصل بلا ريبة وان اراد غير هذا فليعرف حاله بالقياس
الى ما قلنا على قوله وقول القائل كلامي اليوم كاذب اذا جعل اشارة الى نفس ذلك الكلام

لمولانا میر صدر

فلا احدوي في ذكرها الجمع من الاعتراض بعدم الاحتياج الى التعرض لبعض الاحتمالات
والاعتراض بعدم استيعاب الاحتمالات ليس من دأب المحصلين فاما اللطائف البديعة
البديعة التي في قوله فلا احدوي الى مسمعي الرشاد فمما لا مزيد عليه ثم انه لم يستوعب
الاحتمالات اقول قد قرر الاحتمال الثالث على الوجه الذي اراده ثم اورد عليه ما لا يرد
وتقريره على وجهه انه اذا كان للعنوان فرد واحد بحسب نفس الامر كقول القائل كلامي المحصر
فرده في قوله كلامي كاذب في الصورة المذكورة وحكم على فرده يكون المحكوم عليه بحسب
الحقيقة ذلك الفرد لا غير سواء اخذت القضية كلية او جزئية او مهملة اذ الحكم على ما هو فرد
العنوان في الواقع كما عرفت به ولا فرد له في الواقع سوى ذلك غاية الامر انه عبر عنه بوجه
عام وكان من حيث ان الحكم اذا كان في الحقيقة على فرد واحد كانت القضية شخصية لم يذكر ان
القضية الشخصية لا بد ان يذكر موضوعها بوجه خاص وظاهر انه يجوز ان يوخذ الى قوله
والمهملة يرجع اليها قد عرفت آنفا ان القضية المذكورة سواء اخذت كلية او جزئية
او مهملة كان الحكم بحسب الحقيقة على ذلك الفرد وهو لا يوجب كونها شخصية لكن لا يخفى
اختلاف حال القضية صدقا وكذبا بحسب اختلاف الكلية والجزئية ان اراد اختلاف حال هذه
القضية المحصورة موضوعها في فرد واحد فظاهر انه لا يختلف حالها صدقا وكذبا بحسب اختلاف
الكلية والجزئية وان اراد اختلاف قضية اخرى فالتعرض لبيان حال هذه القضية
التي يكون الكلام فيها اهم فظهر انه ترك ما يعنيه واخذ ما لا يعنيه اقول انحصار
في فرد لا يستلزم كون المحكوم عليه بحسب الحقيقة ذلك الفرد اقول قد عرفت انه يستلزمه
واما قوله كيف وقد حقق ان المحكوم عليه بالذات هو نفس العنوان على وجه يصدق
على ما هو فرد له في الواقع فاما ينافي ذلك اذا كان العنوان من هذا الوجه غير ذلك الفرد وليس
كذلك فاعرفه اقول قد عرفت هناك كما سبق منا انه اذا اخذ كلية او جزئية لا يكون

محصله ذلك لايكون محصله ذلك اذ لا يكون هناك حكم على خصوص ذلك الفرد او
لو كان هناك على خصوص تلك الفرد يكون غير ذلك ولا عاقل نفي يكون محصله ذلك بل
لا اول يكون الحكم على كل ما هو فرد له في الواقع اقول وكل ما هو فرد له في الواقع ليس الا قوله
كلامي كاذب بعد حكم عليه لا على نفسه و هو المعنى من قولنا هو المحكوم بحسب الحقيقة وح يكون كلامي
كاذب كاذب جرى امثله رجاحته اقول ذلك غير لازم لان الكلام في القضية الملفوظة و العاقل
تكلم بكلامي كاذب فهو القضية الملفوظة وان كان الحكم على فرده كما اذا قلت كل انسان حيوان
كانت القضية الملفوظة هذه لا زيد حيوان و عمرو حيوان الى غير ذلك وان حكمت على افراده
لا انا في اقول بعد ما سبق الى قوله من القضية الصادقة اقول قد مر ان المحكوم عليه
في قول القائل كلامي كاذب بحسب الحقيقة فرد قوله كلامي كلامي و هو لفظ كلامي كاذب
لكان القائل قال كلامي كاذب كاذب فان كان الترديد في كلامي كاذب كاذب تختار صدقه
قوله فيكون صادقا بحسب فرض صدقه و كاذبا من حيث انه محكوم عليه بالكذب
اقول المفروض صدقه على ذلك التقدير هو كلامي كاذب كاذب والمحكوم بالكذب
في القضية الصادقة هو كلامي كاذب ولا محذور فيه وان كان الترديد في كلامي كاذب
الذي هو الموضوع في كلامي كاذب كاذب تختار كذبه قوله كان كذبه اما لاتغاير
الموضوع او لا اتصافه بنقيض المحمول تختار الاول قوله و الاول باطل لان الموضوع
عندكم هو قول كلامي كاذب اقول ممنوع بل موضوعه هو لفظ كلامي وهو ظاهر
لا ستره به و السلام على من اتبع الهدى تم و السلام

لمولانا الاعظم جلال الدولة والدين محمد الدواني طاب ثراه

بسم الله الرحمن الرحيم اراد بحملها شارة الى قوله فيرد عليه جميع ما اورده اقول ذلك
صريح اللفظ ولا يرجع الى تقرير اصلا كيف وخلاصة تقرير انه لا يجوز ان يحمل كلامي

اشاره

اشاره الى كلامي كاذب وخلاصة هذا التقرير انه اذا جعل اشارة اليه فلا يلزم انه حمر
وابن هذا من ذاك وان اراد الى قوله حتى سطر في صحته اقول العبارة مصرحة
بالمقصود وليس فيها ما توهم احتمال هذا الشق فالترديد هذا بسبق نظاره اقول
لا يخفى الى قوله اشارة الى نفس تلك الكلام اقول لا يخفى ان المجيب منع كون كلامي
كاذب جزاء وبه على ذلك ان المثال المذكور ليس خبرا بناء على ان النسبة التي هي
مدلوله ليست مما يحكى به عن النسبة الواقعية بل يدور على نفسها وذلك سبيله على ربما الاسو
بعده في هذا الامر من حكم وحدانه ورفض الجدال جانبا وظاهر انه لا مدخل في هذا الامكان الاشارة
بهذا الى كلامي صادق وعدم امكانه بل مداره على حرف واحد وهو ان النسبة التي هي مضمون
هذا الكلام على هذا الوجه ليست حكاية عن نسبة واقعية وغيرها فان عدم الملائمة من ذلك
ومن ما اورده عليه فضلا عن وروده اجمع الى قوله فالامر يرد عليه اقول السمة
على شياعه ترك الاحتمالات الغريبة التي يلتفت بالنظر مع انهدام الاحتمالات البعيدة التي
لا تكون شأنها من دأب السمع لا اقول من دأب المحصلين واما قوله واما اللطائف
اي لمن طهارة عنصره المجبول على سجية السعة وسلامة ونظر الى المعنى بالعين التي لحظها اللطف
قد قرب الاحتمال الثالث الى قوله بوجه خاص اقول وقت من المحكوم عليه وهو الامر الحاصل
في الزمن الذي ربطا العقل الحكم به ومن ما يطلق ذلك الحكم ويطلق عليه ولا انحصار
في فردين بعضهما ان لا يطلق الحكم الا عليه الا ان يكون هو الحكم عليه بالحقيقة كيف والحكم
على ذلك الفرد بعينه مندرج تحت الحكم الكلي اندراج الفرع في الاصل ربما كان مكتسبا منه
ومن حيث ان المحكوم عليه في الحقيقة هو ذلك الفرد لم يفرق بين المحكوم عليه وبين ما يطلق
عليه والفرق بينهما ظاهر فان المحكوم عليه هو الامر الحاضر في الذهن كما مر فان الموضوعية
من المعقولات الثانية التي يتصف بها المعقولات الاول في الذهن وما يطلق عليه هو

الموجود الخارجي المتصف بالمحمول وكانه معنى ما حققه اولا من ان المحكوم عليه هو العنوان
نفسه لكن الحكم يتعدى منه الى فرده بواسطة انطباقه عليه   قد عرفت انها الى قوله
كونها شخصية اقول   قد عرفت انها ما يتوجه ذلك   ان اراد اختلاف حال هذه القضية
الى قوله اخذ بما لا يعنيه   اقول الحق اختلاف حال هذه القضية ايضا كذبا وصدقا باختلاف
الجزئية والكلية اذا اخذت بحسب مذهب انه لا يختلف باختلافهما حال هذه القضية
اصلا ليس العرض بهذه الاحتمالات التي هي في الجذر مطية لاختلاف الحق ولعمري من
التوهم بكون الحكم على لفظ كلامي او مفهومه ومن ذا الذي يتوهم ذلك وما ذا سبب من حالها
على احد   قد عرفت مما سبق انه يتضمنه   اقول   قد عرفت انه لا يتضمنه واما
كيف وقد حقق الى قوله فاعرفه   اقول الاتحاد بينهما في الخارج لا ينافي المغايرة الذهنية
فانها ضرورية والموضوعة من المعقولات الثانية التي تتصف بها الامور الذهنية
لا ما يطلق عليه ولو لم يكن بينهما مغايرة اصلا لم يمكن اختلافهما بالبداهة والكسبية
ولم يمش ان تعالى المدرك والمحكوم عليه بالذات هو نفس العنوان لكنه يطلق
على ما هو فرد له حتى يكون محكوما عليه بالعرض كما سبق منه وكيف يكون ما حقق انه محكوم
عليه بالعرض محكوم عليه بالحقيقة للمدركات الاستدلالية   لو كان الحكم على خصوص ذلك
الفرد الى قوله محصله ذلك اقول   هذا مع اختلاف العنوان ثم ما فال ان اختلاف
العنوان لا يتصور في الفرد المعين فكيف يتقول ذلك من علم ان الجزئي الحقيقي يحمل على
مثل هذا الضاحك هذا الكاتب كما صرح به الفارابي في المدخل الاوسط بل الشيخ في الشفاء
ايضا وكيف يكون هذه القضية صدقها وهو هذا الكاتب هذا الضاحك   وكل
ما هو فرد له في الواقع الى قوله بحسب الحقيقة   اقول   قد مر ان لا انحصار في فرد لا يقتضي
كون المحكوم عليه في الحقيقة ذلك الفرد وانه لم يفرق بين المحكوم عليه بالذات وبين ما يطلق

عليه

عليه وهو المحكوم عليه بالعرض   فهو لازم الى قوله وان حكمت على افراد الانسان او
من البين انه اذا كان الحكم على كل فرد من افراد كلامي كان هذه القضية كلية واذا كان
كلامي كاذب فرد من افراد كلامي كان قولك كلامي كاذب كاذب قضية شخصية مندرجة
تحت تلك القضية الكلية بل جزئيا من جزئيات تلك القاعدة وكانه حمل العبارة على ان
يكون كلامي كاذب كاذب من جزئيات موضوع قوله كلامي كاذب وذلك بعيد جدا
كيف وقد عللنا ذلك بكون كلامي كاذب فردا من افراد موضوعه فان كان التردد
في كلامي كاذب كاذب الى قوله ولا محذور فيه   اقول   العبارة مصرحة بان التردد في
كلامي كاذب حيث قيل اذ كذب قوله كلامي كاذب فهذا التردد يتعلق بظاهره وان كان
التردد في كلامي كاذب الذي هو موضوع   اقول   هذا اجلى من الحس وابين الذرارى من
الشمس اذ كان قوله كلامي كاذب هو بعينه المحكوم عليه في قوله كلامي كاذب
فالكذب باعتبار انه فرد من افراد موضوعه فالموضوع فيه مجموع كلامي كاذب الذي
تكلم به لا لفظ كلامي ولو كان لفظ كلامي لكان بعينه هو الاحتمال الاول الاول الذي ابداه
اولا من كون الحكم على اللفظ والكلام على تقدير ان يكون الحكم على فرد مفهوم كلامي وهو كلامي
كاذب ثم بعد هذا كله اذا كان الموضوع لفظ كلامي ولفظ كلامي موجود فكيف يكون
كونه ما ينتفي الموضوع وذلك ظاهر لا سترة به والسلام معاد عليكم   تم   والله اعلم

تمت الخط

قوله بعض الامر اخص مطلقا من بعض لا اخص مطلقا قيل هذا لا يطرد فان
الممكن العام اعم من الممكن الخاص وعدم الامكان العام ليس يستلزم لعدم الامكان الخاص
لانه لو كان مستلزما لصدق قولنا كل ما ليس ممكن بالامكان العام فليس ممكن بالامكان
الخاص وكل ما ليس ممكن بالامكان الخاص فهو ممكن بالامكان العام صح كل ما ليس ممكن

بالامكان العام اما بيان الكبرى فلان كل ما ليس ممكن بالامكان الخاص اما واجب او ممتنع لا امتناع
تخلف الواقع عن احد الاقسام وسوا ما الواجب او الممتنع او الممكن الخاص كل واحد من
الواجب والممتنع ممكن بالامكان العام ضرورة كون الضرورة مسلوبة عن الجانب المخالف
لكل واحد منهما الممكن الواجب فلان احد الامرين اعني الامكان والامتناع ليس بضروري
له والا لا يكون الواجب واجبا هف واما عن الممتنع فلان احد الامرين اعني الامكان
او الوجوب غير ضروري له والا لا يكون الممتنع ممتنعا هف واذا كانت الضرورة
مسلوبة عن الجانب المخالف لهما فيكون كل واحد منهما ممكنا بالامكان العام والمط م
وحلها الامام المحقق نصير الملة والدين الطوسي وقال انما يصح تلك النتيجة
ان لو كان الاوسط متحدا وليس متحدا لانه في الصغرى خارج عن النقيضين اعني الوجود
والعدم لان كل موجود او معدوم ممكن بالامكان العام فاللاممكن بالامكان العام لا موجود
ولا معدوم فيلزم ان يكون خارجا عن النقيضين وفي الكبرى داخل فيهما فح لا يكون متحدا
فلا يصح ما ذكرتم تم ما ليس ممكن بالامكان الخاص صادق
في الصغرى على ما ليس ممكن بالامكان وما ليس ممكن بالامكان العام خارج عن النقيضين
لان الشي اما موجود او معدوم وكل منهما ممكن بالامكان العام فما لا يكون ممكنا بالامكان
لا يكون صادقا على النقيض فيكون خارجا عن النقيضين فما ليس ممكن بالامكان الخاص
لكونه صادقا على ما ليس ممكن بالامكان العام الذي هو خارج عن النقيضين يكون خارجا
عن النقيضين لان الصادق على ما هو خارج عن النقيضين يكون خارجا عن النقيضين
من حواشي الحقير جلال الدين دوانى طاب ثراه على الرسالة الشمسية

قال في حاشية الرسالة المادة والصورة يكون للاجسام وقال ههنا ان العلة
المادية والصورية لا يختصان بالاجسام ووجه التوفيق ان المادة والصورة

يختصان دون العلة المادية والصورية اذ المراد بهما جزء يكون معه المعلول بالقوة
وجزء يكون معه المعلول بالفعل فمعنى كلامه ان ههنا اطلاق الصورة على تلك
الهيئة كما وقع صريحا في عبارة الشارح واطلاق المادة على الامور المعلومة مستفاد
من عبارته لان الهيئة اذا كانت صورة يكون الامور المعلومة مادة على سبيل التشبيه
لان اطلاق العلة المادية والصورية عليهما كذلك وبما ذكرنا يندفع المنافاة بين
ما ذكر ههنا وبين ما ذكره اولا من ان كل مركب صادر عن فاعل مختار لا بد له من علة
مادية وصورية فانه شامل للعرض المركب الصادر عن المختار فافهم

اعلم ان حركة النفس ارادية واما حركة القلب فيها اختلاف اختار المؤلف انها
ارادية وسيجي ذكره في حاشية صاحب النبض فان قلت النائم لا ارادة له مع انه يتنفس
فقد اجاب عنه المحقق الطوسي بان الارادة غير الشعور بالارادة ويمكن ان
يوجد الارادة بدون الشعور بها ولذلك تحرك النائم بعض اعضائه ويحكه من غير شعوره
بل يتقلب من جانب الى جانب عند الملالة عن وضع والتحقيق ان حركة النفس
والنبض كل واحد منهما طبيعية لكن بينهما فرق وهو ان النفس طبعي يشوبه نوع
من الارادة وهي ان المتنفس يمكنه ان يجعل كل نفس اقدم من زمانه او متأخرا عنه
والنبض طبعي صرف وقد بالغ في تقرير ذلك الحكيم المحقق الطوسي في رسالة فيها
هذه المسئلة ذكر خلاصتها في شرح الكلمات الشيرازي حاشية من شرح آق ارائي موجز
م

بسم الله الرحمن الرحيم هو الكافي

الحمد لله واهب العقل ومبدعه ومصور الكل ومخترعه كفاء احسانه القديم
وافضاله والصلوة على سيد الانبياء محمد وآله مقالة ابي نصر الفارابي
في الجمع بين رايي افلاطن وارسطو اني لما رايت اكثر اهل زماننا و
قد تخاصموا وتنازعوا في حدوث العالم وقدمه وادعوا ان بين الحكيمين
المقدمين المبرزين اختلافا في اثبات المبدع الاول وفي وجود الاسباب
عنه وفي امر النفس والعقل وفي المجازاة على الافعال خيرها وشرها
وفي كثير من الامور المدنية والخلقية والمنطقية اردت في مقالتي
هذه ان اشرع في الجمع بين رايهما والابانة عما يدل عليه فحوى قوليهما
ليظهر الاتفاق بينهما كانا يعتقدانه ويزول الشك والارتياب عن
قلوب الناظرين في كتبهما وبين مواضع الظنون ومداخل الشكوك
في مقالتهما لان ذلك من اهم ما يقصد بيانه وانفع ما يراد شرحه وايضاحه
اذ الفلسفة حدها وماهيتها انها العلم بالموجودات بما هي موجودة
وكان هذان الحكيمان هما منشئا لاوائلها واصولها ومتمما لاواخرها
وفروعها وعليهما المعول في قليلها وكثيرها واليهما المرجع في يسيرها
وخطيرها وما يصدر عنهما في كل فن انما هو الاصل المعتمد عليه لخلوه عن
الشوائب والكدر وبذلك نطقت الالسن وشهدت العقول ان لم يكن
من الكافة فمن الاكثرين من ذوي الالباب الناصعة والعقول الصافية
ولما كان القول والاعتقاد مصادفة كان لوجود المعبر عنه مطابقا

ثم كان بين قولي هذين الحكيمين في كثير من انواع الفلسفة خلاف لم يخل
الامر فيه من احدى ثلث خلال اما ان يكون هذا الحد المبين عن ماهية الفلسفة
غير صحيح واما ان يكون راي الجميع او الاكثرين واعتقادهم في تفلسف هذين
الرجلين سخيفا ومدخولا واما ان يكون في معرفة الظانين فيهما بان بينهما
خلافا في هذه الاصول تقصير والحد الصحيح مطابق لصناعة الفلسفة
وذلك يتبين من استقراء جزئيات هذه الصناعة وذلك ان موضوعات
العلوم وموادها لا تخلو من ان يكون اما الهية واما طبيعية واما منطقية
او رياضية او سياسية وصناعة الفلسفة هي المستنبطة لهذه والمخرجة
لها حتى انه لا يوجد شيء من موجودات العالم الا وللفلسفة فيه مدخل
وعليه غرض ومنه علم بمقدار الطاقة الانسية وطريق القسمة يصرح ويوضح
ما ذكرناه وهو الذي يؤثره الحكيم افلاطن فان المقسم يروم ان لا يشذ
عنه شيء موجود من الموجودات ولو لم يسلكها افلاطن لما كان الحكيم ارسطا
يتصدى لسلوكها غير انه لما وجد افلاطن قد احكمها وبينها و
واوضحها اغتنم ارسطاطاليس احتمال الكد واعمال الجهد في انشاء
طريق القياس وشرع في بيانه وتهذيبه ليستعمل البرهان والقياس
في جزء جزء مما يوجبه القسمة ليكون كالتابع المتمم والمساعد الناصح ف
من تدرب في علم المنطق واحكم علم الآداب الخلقية ثم شرع في الطبيعيات
والالهيات ودرس كتب هذين الحكيمين تبين له مصداق ما اقوله حيث
يجدهما وقد قصدا لتدوين العلوم بموجودات العالم واجتهدا في

طاليس

ايضا في احوالها على ما يجري عليها من غير قصد منها لاختراع واغراب
وابداع وزخرفة وتشوق بل التوفية كل منها قسطه ونصيبه بحسب الوسع
والطاقة واذا كان كذلك فالحد الذي قيل في الفلسفة انها العلم بالموجودات
بما هي موجودة حد صحيح ينبي عن ذات المحدود ويدل على ماهيته فاما
ان يكون راي الجم الاكثرين واعتقادهم في هذين الحكيمين انهما
المنظوران والامامان المبرزان في هذه الصناعة سخيفا مدخولا
فذلك بعيد عن قبول العقل اياه واذعانه له اذ الوجود يشهد بضده
لانا نعلم يقينا انه ليس شي من الحجج اقوى وانفع واحكم من شهادات المعارف
المختلفة بالشي الواحد واجتماع الآراء الكثيرة اذ العقل عند الجميع حجة و
لاجل ان ذا العقل ربما يخيل اليه الشي بعد الشي على خلاف ما هو عليه من
جهة تشابه العلامات المستدل بها على حال الشي احتيج الى اجتماع
عقول كثيرة مختلفة فمهما اجتمعت فلا حجة اقوى ولا يقين احكم من ذلك ثم لا يغرنك
وجود اناس كثيرة على آراء مدخولة فان الجماعة المقلدين لراي واحد
المذعنين لامام يؤمهم فيما اجتمعوا عليه بمنزلة عقل واحد والعقل الواحد
ربما يخطي في الشي الواحد حسب ما ذكرناه لا سيما اذا لم يتدبر الراي الذي
يعتقده مرارا ولم ينظر فيه بعين التفتيش والمعاندة فان حسن الظن بالراي
او الاهمال في البحث قد يغطي ويعمي ويخيل فاما العقول المختلفة اذا
اتفقت بعد تامل منها وتدرب وبحث وتنقير ومعاندة وتبكيت واثارة
الاماكن المتقابلة فلا شي اصح مما اعتقدته وشهدت به واتفقت عليه ونحن

نجد الالسنة متطابقة بتقديم هذين الحكيمين وفي التفلسف بهما يضرب
الامثال واليهما يساق الاعتبار وعندهما ينتهي الوصف بالحكم العميقة
والعلوم اللطيفة والاستنباطات العجيبة والغوص على المعاني الدقيقة
المؤدية في كل شي الى المحض والحقيقة واذا كان هذا هكذا فقد بقي
ان يكون في معرفة الظانين بهما ان بينهما خلافا في الاصول تقصير و
ينبغي ان تعلم انه ما من ظن يخطي او سبب يغلط الا وله داع اليه وباعث
عليه ونحن نبين في هذه المواضع بعض الاسباب الداعية الى الظن بان
بين الحكيمين خلافا في الاصول ثم نتبع ذلك بالجمع بين رايهما اعلم
ان ما هو متاكد في الطباع بحيث لا ينقلع عنه ولا يمكن خلوها عنه والتبري
منه في العلوم والآراء والاعتقادات وفي اسباب النواميس والشرايع
وكذلك في المعاشرات المدنية والمعايش هو الحكم بالكل عند استقراء
الجزويات اما في الطبيعيات فمثل حكمنا بان كل حجر يرسب في الماء ولعل
بعض الاحجار يطفو وان كل نبات يحترق بالنار ولعل بعضها لا يحترق
وان جرم الكل متناه ولعله غير متناه وفي الشرعيات مثل ان كل من
شوهد فعل الخير منه على اكثر الاحوال فهو عدل صادق الشهادة
في كثير من اشيا من ان يشاهد جميع احواله ولما كان امر هذه القضية
على ما وصفناه من استحكامه واستيلائه على الطباع ثم وجدنا افلاطن
وارسطو بينهما في السير والافعال وكثير من الاقاويل خلافا ظاهرا فكيف
ينضبط الوهم معها عن ان يتوهم ويحكم بالخلاف الكلي بينهما مع سوق الوهم

الى التزود والتعلل جميعاً ما يعرض للاعتقاد ولا سيما حيث امراته ولا
احتشام مع تمادى المدة ومن ذلك ايضاً المتباينة في سيرتهما الملتين
تخلّي افلاطن عن كثير الاسباب الدنيوية ورفضه لها وتهاونه بها في كثير من اقاويله
عنها وايثاره تجنبها وملابسة ارسطو لما كان يهجر افلاطن حتى استولى
على كثير الاملاك وتزوج واولد وتوزر للملك اسكندر واحتوى من
الاسباب الدنيوية ما لا يخفى على من اعتنى بدرس كتب اخبار المتقدمين
وظاهر هذا الشان يوجب الظن بان بين الاعتقادين خلافاً في امر
الدارين وليس الامر كذلك في الحقيقة فان افلاطن هو الذي دوّن
السياسات وهذّبها وبيّن السير العادلة والعشرة الانسية المدنية
وابان عن فضائلها واظهر الفساد العارض لافعال من هجر العشرة المدنية
وترك فيها التعاون ومقالاته فيها التي ذكرناها مشهورة يتدارسها الامم
المختلفة من لدن زمانه الى عصرنا هذا غير انه لما راى امر النفس وتقويمها
اول ما يبتدى به الانسان حتى اذا احكم تقويمها وتسويتها ارتقى
منها الى تقويم غيره ثم لم يجد في نفسه من القوة ما يمكنه الفراغ عما يهمه
من امرها اثر ايثاره في اهم الواجبات عليه فظن انه متى فرغ من
الاهم الاولى اتبع الاقرب الادنى حسب ما اوصى به في مقالاته
في السياسات والاخلاق وان ارسطاطاليس يرى على مثل ما جرى
عليه افلاطون في اقاويله ورسائله السياسية ثم لما رجع الى امر نفسه
خاصة احس منها بقوة ورحب ذراع وسعة صدر وكمال امكنه

معها مستويهما في التمرغ للتعاون والاستمتاع بكثير من الاسباب المدنية
فمن تامل هذه الاحوال علم انه لم يكن بين الرايين والاعتقادين خلاف
وان التباين الواقع لهما كان سببه نقص في القوى الطبيعية في احدهما
وزيادة فيها في الآخر لا غير على حسب ما لا يخلو منه كل اثنين من اشخاص
الناس اذ الاكثرون قد يعلمون ما هو آثر واصوب واولى غير انهم ربما
اطاقوا البعض وعجزوا عن البعض ومن ذلك ايضاً اختلاف مذهبيهما في
تدوين العلوم والكتب وذلك ان افلاطون كان يمنع في
قديم الايام عن تدوين العلوم وايداعها بطون الكتب دون الصدور
الزكية والعقول المرضية فلما خشي على نفسه الغفلة والنسيان
وذهاب ما يستنبطه ويعسر وقوفه عليه حيث استغزر علمه وحكمته
وتبسط فيها فاختار الرموز والالغاز قصداً منه لتدوين علومه و
حكمته على السبيل الذي لا يطلع عليها الا المستحقون لها والمستوجبون
للاحاطة بها طلباً وبحثاً وتنقيراً واجتهاداً واما ارسطاطاليس كان
مذهبه الايضاح والتدوين والترتيب والتبليغ والكشف والبيان
واستيفاء كل ما يجد اليه السبيل من ذلك وهذان سبيلان على ظاهر
الامر متباينان غير ان الباحث عن علوم ارسطاطاليس والدارس
لكتبه والمواظب عليها لا يخفى عليه مذهبه في وجوه الاغلاق والتعمية
والتعقيد مع ما يظهره من قصد البيان والايضاح فمن ذلك ما يوجد
في اقاويله من حذف المقدمة الضرورية عن كثير من القياسات الطبيعية

والالهية والخلقية التي اوردها ما دل على مواضعها المفسرون لها
ومن ذلك حذف كثير من الشارحين الواحد من كل زوجين والاقتصار
على الواحد منهما مثل قوله في رسالته الى الاسكندر في سياسات المدن
الجزئية من آثر اختيار العدل في العقاب فخليق ان يبرئ مدبر المدينة
في العقوبة وتمام هذا القول هكذا من آثر اختيار العدل على الجور
فخليق ان يبرئ مدبر المدينة في العقوبة والثواب يعني ان من آثر
العدل فخليق ان يثاب كما ان من آثر الجور فخليق ان يعاقب ومنها
ذكره لمقدمتي قياس واتباعها نتيجة قياس آخر وذكره لمقدمتي قياس
واتباعه نتيجة لوازم تلك المقدمات مثل ما فعله في كتاب القياس عند
ذكره اجزاء الجواهر انها جواهر ومن ذلك اشباعه القول في تعديد
جزئيات الشيء الواضح ليرى من نفسه البلاغة والجهد في الاستقصاء
ثم تجاوزه عن الغامض من غير اشباع في القول والتوقف في الحفظ ومن
ذلك النظم والترتيب والرسم الذي في كتبه العلمية حيث يظن ان ذلك
طباع له لا يمكنه التحول عنه فاذا تامل رسائله وجد كلامه فيها
متسقا منظوما على رسوم وترتيبات مخالفة لما في تلك الكتب ولكنها
رسالته المعروفة الى افلاطون في جواب ما كان افلاطون كتب اليه
يعاتبه على تدوينه الكتب وترتيبه العلوم واخراجها في تاليفاته الكاملة
المستقصاة فانه يصرح في هذه الرسالة الى افلاطون ويقول اني وان
دونت هذه العلوم والحكم المضنون بها فقد رتبتها ترتيبا

لا يخلص اليها الا اهلها وعبرت عنها بعبارات لا يحيط بها الا بنوها فقد
ظهر مما وصفناه ان الذي سبق الى الاوهام من التباين في المسلكين
امر يشتمل عليه حالان ظاهران متخالفان بجمعها مقصود واحد

ومن ذلك امر الجواهر وان ايهما اقدم عند ارسطوطاليس غير
الذي منها عند افلاطون فان الكثير الناظرين في كتبهم يحكمون بخلاف بين
رايتهما في هذا الباب والذي حملهم الى هذا الحكم وهذا الظن هو ما
وجدوا من اقاويل افلاطون في كثير من كتبه مثل كتاب طيماوس وكتاب
بوليطيا الصغير ودلالته على ان افضل الجواهر واقدمها واشرفها هي
القريبة من العقل والنفس البعيدة من الحس والوجود الجسماني ثم وجدوا
كثيرا من اقاويل ارسطوطالس في كتبه مثل كتابه في المقولات وكتابه في انالوطيقا
الثانية تصرح بان اولى الجواهر بالتفضيل والتقديم الجواهر التي هي
الاشخاص فلما وجدوا هذه الاقاويل على ما ذكرنا من التفاوت
والتباين لم يشكوا في ان بين الاعتقادين خلافا والامر ليس كذلك
لان من مذهب الحكماء والفلاسفة ان يفرقوا بين الاقاويل والقضايا في
الصناعات المختلفة فيتكلمون على الشيء الواحد في صناعة بحسب مقتضى تلك
الصناعة ثم يتكلمون على ذلك الشيء بعينه في صناعة اخرى بغير ما تكلموا به
اولا وليس ذلك ببديع ولا مستنكر اذ مدار الفلسفة على القول من حيث
ومن جهة ما وقد قيل انه ان ارتفع من حيث ومن جهة ما وقد قيل بطلت
العلوم والفلسفة الا ترى ان الشخص الواحد كسقراط مثلا يكون داخلا

ايضاح

ت

تحت الجوهر من حيث هو انسان وتحت الكم من حيث هو ذو مقدار وتحت
الكيف من حيث هو ابيض او فاضل او غير ذلك وفي المضاف من حيث هو اب
او ابن وبالوضع من حيث هو جالس او متكئ وكذلك سائر ما اشبهه فالحكيم
ارسطو حين جعل اولى الجواهر بالتقديم والتفضيل اشخاص الجواهر انما
جعل ذلك في صناعة المنطق وصناعة الكيان حيث يراعي احوال الموجودات
القريبة الى المحسوس الذي منه يوخذ جميع المفهومات وبها قوام الكليات المتصورة
واما الحكيم افلاطن فانه حين جعل اولى الجواهر بالتقديم والتفضيل
الكليات فانما جعل ذلك لكونه فيما بعد الطبيعة وفي اقاويله الالهية
حيث كان يراعي الموجودات البسيطة الباقية التي لا تستحيل ولا تدثر
فلما كان بين المقصدين فرق ظاهر وبين الغرضين بون بعيد وبين
المعنيين اختلاف فقد صح ان هذين الرايين من الحكيمين متفقان لا اختلاف
بينهما اذ الاختلاف انما يكون حاصلا ان حكما على الجواهر من جهة واحدة
وبالاضافة الى مقصود واحد بحكمين مختلفين فلما لم يكن ذلك كذلك
فقد اتضح ان رأييهما مجتمعان على حكم واحد في تقديم الجواهر و
تفضيلها ومن ذلك ما يظن بهما في امر القسمة والتركيب في ايقاع الحدود
عن افلاطن وارسطوطاليس وسبيلنا ان نعلم ان شأن ذلك مثل الدرج
الذي يرتقى عليها وينزل منها فان المسافة واحدة وبين السالكين خلاف
وذلك ان ارسطو لما راى ان اقرب الطرق واوثقها في توفية الحدود هو
تطلب ما يخص الشيء وما يعمه مما هي ذاتية له وجوهرية وسائر ما ذكره في

الحرف الذي يتكلم على توفية الحدود وفيه من كتبه فيما بعد الطبيعة وكذلك
في كتاب البرهان وفي كتاب الجدل وفي غير ذلك من المواضع ما يطول
ذكره والكثر كلامه لم يخل من قسمة ما وان كان غير مصرح بها فانه حين يفرق
بين العامي والخاصي وبين الذاتي وغير الذاتي فهو مستعمل بالطبع و
ذهنه وفكره طريق القسمة وانما يصرح ببعض اطرافها ولاجل ذلك
لم يطرح القسمة راسا لكنه يعدها من المعاون على استيفاء اجزاء الحدود
والدليل على ذلك قوله في كتاب القياس في آخر المقالة الاولى فاما ان
القسمة التي تكون بالاجناس جزء صغير من هذا الماخذ فانه سهل لمن
ان يعرف وسائر ما يتلوه ويتصل به من المعاني التي ترى افلاطن استعملها
حين يقصد الى ان ياخذ ما يشتمل على الشيء المقصود تحديده فيقسمه
بفصلين ذاتيين ثم يقسم كل قسم منها كذلك وينظر في اي الجزئين يقع
المحدود تحديده ثم لا يزال يفعل كذلك الى ان يحصل امر عامي قريب من
المقصود تحديده وفصل يقوم ذاته ويفرزه عما يشاركه وهو في
ذلك لا يخلو من تركيب ما حيث تركب الفصل على الجنس وان لم يقصد
ذلك من اول الامر فاذا كان لا يخلو من ذلك فيما يستعمله وان كان ظاهر
سلوكه ذاك خلاف ظاهر سلوك هذا فالمسافة واحدة وانما سواء
طلبت جنس الشيء وفصله او طلبت الشيء في جنسه وفصله فظاهرها انه
لا خلاف بين الرايين في الاصل وان كان بين المسلكين خلاف ولحق
لا ندعي انه لا فرق بوجه من الوجوه وجهة من الجهات بين الطريقين لانه

يلزمنا عند ذلك ان يكون قول ارسطو وثامسطيوس باعيانها قول
افلاطون وثامسطيوس وذلك محال وشنيع لكنا نقول انه لا خلاف بينهما
في الاصول والمقاصد على ما بيّنا. وسنبيّنه بمشية الله وحسن توفيقه
ونذكر ايضا ما انتحله امونيوس وكثير من الاسكندرانيين وامثالهم
ثامسطيوس ممن تبعه من ان القياس المختلط من الضروري والوجودي اذا
كانت المقدمة الكبرى منها ضرورية كانت النتيجة وجودية لا ضرورية ونسبوا
ذلك الى افلاطون وادعوا انه يأتي بقياسات في كتبه توجد مقدماتها
الكبرى ضرورية ونتائجها وجودية مثل القياس الذي اتى به في كتاب
طيماوس حيث يقول الوجود افضل من لا وجود ولا فضل يشاكه الطبيعة
ابدا ويزعمون ان النتيجة اللازمة لها من المقدمتين وهي ان الطبيعة تشتاق
الموجود ليست ضرورية من جهات منها انه لا ضرورة في الطبيعة وان
الذي في الطبيعة هو الموجود الذي على الاكثر ومنها ان الطبيعة قد
تشتاق الى الوجود عند المضاف اللاحق لوجود تلك اللازمة عنه وزعموا
ان المقدمة الكبرى من هذا القياس ضرورية لقوله ابدا وقد بيّنوا الكل
يصح في كتاب القياس الذي يكون مقدماته مختلطة من الضروري ومن
الوجودي وتكون الكبرى هي الضرورية فان النتيجة تكون ضرورية وهذا
خلاف ظاهر فنقول لولا انه لا يوجد لافلاطون قول يصحح فيه ان
امثال هذه النتائج تكون ضرورية او وجودية البتة ولما ذلك يبيّنه
المناظرون ويزعمون انه قد يوجد لافلاطون قياسات على هذا

السبيل مثل ما حكيناه عنه لكان بينهما خلاف ظاهر الا ان الذي دعاهم
الى هذا الاعتقاد هو قلة التميز وخلط صناعة المنطق بالطبيعي وذلك
انهم لما وجدوا القياس مركبا من مقدمتين وثلثة حدود حد اول واوسط
واخير ووجدوا لزوم الحد الاول ضروريا ولزوم الاوسط للاخير وجوديا
ووجدوا الحد الاوسط وكان هو العلة في لزوم الحد الاول للاخير والواصل
له به ثم وجدوا احاله نفسه عند الاخير حال الوجود لكنه يجوز ان يكون
حال الاول عند الاخير حال الاضطرار وانما سوّغ لهم هذا الاعتقاد
نظرهم في مجرد الامور والمعاني ذاتها وذهابهم عن شرائط المنطق وشرائط
المقول على الكل ولو علموا وتفكروا وتأملوا حال المقول على الكل وشرطه
وان معناه هو ان كل ما هو ب وكل ما يكون ب فهو آ ثم جعلوا
آ موضوعا تحت المقول على الكل الضرورة ج لما عرض لهم الشك ولما
اساغ لهم ما اعتقدوا وايضا فان القياسات التي ياتون بها عن افلاطون
اذا تؤمل حق التأمل كان تركبه من الموجبتين في الشكل الثالث ومنها نظر
في واحد واحد من مقدماتها [illegible] وهي ما ادعوه فيها وقد لخص الاسكندر
الافروديسي معنى المقول على الكل وفاضل عن ارسطو فيما ادعوه وههنا
نحن فانكم ايضا عن كتاب انولوطيقا في هذا الباب وبينا معنى المقول
على الكل ولخصنا امره شافيا وفرقنا فيه بين الضروري القياسي وبين
الضروري البرهاني بحيث يكون فيه غنية لمن تأمله عن كل ما يورث لبسا
في هذا الباب فقد ظهر ان الذي ادعاه ارسطوطاليس في هذا القياس

هو على ما ادعاه. فان افلاطن لا يوجد له قول يصرح فيه بما يخالف قول
~~يصرح فيه~~ ارسطو وما اشبه ذلك. ومما ادعي على افلاطن انه
يستعمل الضرب من القياس في الشكل الاول والثالث الذي المقدمة الصغرى
منه سالبة. وقد بين ارسطو امره في انولوطيقا انه غير منتج. وقد تكلم
المفسرون في هذا الشك وحلوه وبينوا امره ونحن ايضا قد شرحنا في
تفاسيرنا وبينا ان الذي اخبره افلاطن في كتاب السياسة وكذلك ارسطو
اخبره في كتاب السماء والعالم مما يوهم انها سوالب وليست سوالب لكنها
موجبات معدولة مثل قوله السماء لا خفيف ولا ثقيل وكذلك ما هو مما
اشبهها اذ الموضوعات فيها موجودة والموجبات المعدولة مهما
وقعت في القياس بحيث لو وقفت هنا كسوالب بسيطة كان الضرب غير
منتج لا يمنع القياس من ان يكون منتجا. ومن ذلك ايضا ما ادعي ان ارسطو ظن
في الفصل الخامس من كتاب باري ارمينياس وهو ان الموجبة التي المحمول
فيها ضد من الاضداد فان سالبته اشد مضادة له من الموجبة التي
المحمول فيها ضد ذلك المحمول فان كثيرا من الناس ظنوا ان افلاطن
يخالفه في هذا الراي وانه يرى ان الموجبة التي المحمول فيها ضد المحمول
في الموجبة الاخرى اشد مضادة واحتجوا على ذلك بكثير من اقاويله
السياسية والخلقية منها ما ذكره في كتاب السياسة ان لا عدل
متوسط بين الجور والعدل وهولاء فقد ذهب عليهم ما نحاه افلاطن
في كتاب السياسة وما نحاه ارسطاطاليس في باري ارمينياس وذلك ان

المذهبين المقصودين متباينان فان ارسطو انما بين معاندة الاقاويل
وانها اشد واعم معاندة والدليل على ذلك ما اورده من الحجج وبين ان من
الامور ما لا يوجد فيها مضادة البتة وليس شيء من الامور الا ويوجد
فيها سوالب معاندة له وايضا فان كان واجبا في غير ما ذكرنا ان يجري
الامر على هذا المثال فقد نرى ان ما قيل في ذلك صواب وذلك انه
يجب اما ان يكون اعتقاد النقيض هو الضد في كل موضع واما ان يكون في
موضع من المواضع صدق الا ان الاشياء التي ليس يوجد فيها ضد
اصلا فان الكذب فيها هو الضد المعاند للحق ومثال ذلك من ظن بالانسان
انه ليس بانسان فقد ظن ظنا كاذبا فان كان هذان الاعتقادان هما
الضدان فسائر الاعتقادات انما الضد فيها هو اعتقاد النقيض واما
افلاطن حيث بين ان لا عدل متوسط بين العدل والجور فانه انما
قصد بين المعاني السياسية وعباراتها لا معاندة الاقاويل فيها و
قد ذكر ارسطو في نيقوماخيا الصغير في السياسة شبيها بما قاله افلاطن
فقد تبين لمن تامل هذه الاقاويل والناظر فيها بعين النصفة انه لا خلاف
بين الرايين ولا تباين بين الاعتقادين وبالجملة فليس يوجد الى الان لافلاطن
اقاويل يسير فيها المعاني المنطقية التي زعم كثير من الناس ان بينه وبين ارسطو
فيها خلافا وانما يحتجون على ما يدعون ببعض اقاويله السياسية و
الخلقية والالهية حسبما ذكرنا. ومن ذلك ايضا [illegible]
[illegible] وما ينسب الى افلاطن من ان رايه مخالف لراي ارسطو في ان

ارسطو يرى ان الابصار انما يكون بانفعال من البصر وافلاطون يرى ان
الابصار انما يكون بخروج شيء من البصر وملاقاته المبصر وقد الزم المبرزون
من المرتبتين الخوض في هذا الباب واوردوا من الحجج والشناعات و
الالزامات وحرفوا اقاويل الاوائل عن سننها المقصود بها وتأولوا
لها تأويلات اشنع لهم معها الشناعات وجانبوا طريق الانصاف والحق
وذلك ان اصحاب ارسطو لما سمعوا قول افلاطون في الابصار وانه
انما يكون بخروج شيء من البصر قالوا ان الخروج انما يكون للجسم وهذا
الجسم الذي زعموا انه يخرج من البصر اما ان يكون هواء او ضوءا
او نارا فان كان هواء فان الهواء قد يوجد فيما بين البصر والمبصر
فما الحاجة الى خروج هواء آخر وان كان ضياء فان الضياء ايضا
قد يوجد في الهواء الذي بين البصر والمبصر فالضياء الخارج من البصر
فضل لا يحتاج اليه وايضا فانه ان كان ضياء فلم احتيج معه الى الضياء
الراكد بين البصر والمبصر ولم لا يغني هذا الضياء الخارج من البصر عن
الضياء الذي يحتاج اليه في الهواء ولم لا يبصر في الظلمة ان كان الذي
يخرج من البصر هو ضياء وايضا ان قيل ان الضياء الذي يخرج من البصر
يكون ضعيفا فلم لا يقوى اذا اجتمعت ابصار كثيرة بالتوالي على النظر
الى شيء واحد كما نرى ذلك من قوة الضوء عند اجتماع السرج الكثيرة
وان كان نارا فلم لا يحمي ولا يحرق شيئا مما يفعله النار ولم لا ينطفئ في
المياه كما ينطفئ ولم لا يصعد الى اسفل كما يصعد الى فوق وليس من شأن النا
النار

اصحابه

ان ينفذ الى السفل وايضا ان قيل ان الذي يخرج من البصر شيء آخر غير
هذه الاشياء فلم لا يتلاقى ويتصادم عند مقابلة المناظر ويمنع الناظرين
المتقابلين عن الادراك النظري هذا واشباهها من الشناعات التي وقعت
لهم عند تحريفهم لفظ الخروج عن مقصود القوم ووجدهم الى الطريق الذي
يقال في الاجسام ثم ان اصحاب افلاطون لما سمعوا قول اصحاب ارسطوطا
في الابصار وانه انما يكون بالانفعال حرفوا هذه اللفظة بان قالوا ان الانفعال
لا يخلو من ان يكون استحالة وتغيرا في الكيفية وهذا الانفعال اما ان يكون في
العضو الباصر او في الجسم المشف الذي بين البصر والمبصر فان كان في العضو
لزم ان يستحيل الحدقة في آن واحد من الوان بلا نهاية وذلك محال اذ
الاستحالة انما يكون لا محالة في زمان لا واحد بعينه محدود وان كان يحصل
في بعضه دون بعض لزم ان يكون تلك الاجزاء متصلة متميزة وليست كذلك
وان كان ذلك الانفعال يلحق الجسم المشف اعني الهواء الذي بين البصر والمبصر
لزم ان يكون الموضوع الواحد بالعدد قابلا للضدين في وقت واحد معا
وذلك محال هذه وما اشبهها من الشناعات التي اوردوها ثم ان اصحاب
ارسطو احتجوا على صحة ما ادعوه فقالوا لو لم يكن الالوان وما يقوم
مقامها محمولة في الجسم المشف بالفعل لما ادرك البصر الكواكب والاشياء
البعيدة جدا في لحظة بلا زمان فان الذي يتحرك لابد من ان يبلغ المسافة
القريبة قبل بلوغه المسافة البعيدة ونحن نلحظ الكواكب مع بعد المسافة
في الزمان الذي نلحظ فيه ما هو اقرب منها لا يتفاوت في ذلك شيئا فظهر

لس

دون شيء واحد بعينه
الى شيء صح
النسخة

من هذه الجهة ان الهواء المشف يحمل الوان المبصرات فيؤديها الى البصر و
احتج اصحاب افلاطون على صحة ما ادعوه من ان شيئا ينبعث ويخرج من البصر
الى المبصر فيلاقيه بان المبصرات متى كانت متفاوتة المسافات ادركنا ما هو اقرب
دون ما هو ابعد والعلة في ذلك ان الشيء الخارج من البصر يكون قوته لما
يقرب منه ثم لا يزال يضعف فيكون ادراكه اقل وانقص حتى يفنى قوته فلا
يدرك ما هو بعيد منه جدا البتة ومما يؤكد هذه الدعوى انا متى مددنا
ابصارنا الى مسافة بعيدة فاوقفناها على مبصر يتجلى بضوء ما وقربه منه
ادركنا ذلك المبصر وان كانت المسافة التي بيننا وبينه مظلمة فلو كان
الامر على ما قاله ارسطو واصحابه لوجب ان يكون جميع المسافة التي بيننا
وبين المبصر مضيئا يحمل اللون ويؤديه الى البصر فلما وجدنا الجسم المتجلي
من بعيد مبصرا علمنا ان شيئا خرج من البصر وامتد وقطع الظلمة وبلغ المبصر
الذي يتجلى بضوء ما ادركه ولو ان كلا الفريقين ارخوا عنهم قليلا و
توسطوا النظر وقصدوا الحق وهجروا طريق العصبية لعلموا ان الافلاطونيين
انما ارادوا بلفظ الخروج معنى غير معنى خروج الجسم من المكان وانما اضطرهم الى
اطلاق لفظ الخروج ضرورة العبارة وضيق اللغة وعدم لفظة تدل على
اثبات القوى من غير ان يخيل الخروج الذي للاجسام وان اصحاب ارسطوطاليس
ايضا ارادوا بلفظ الانفعال معنى غير معنى الانفعال الذي يكون في الكيفية
مع الاستحالة والتغير وظاهر ان الذي يشبه بشيء ما يكون ذاته والحكمة
غير المشبه به ومتى نظر ناظر بعين النصفة في هذا الامر علمنا ان ههنا قوة

واسطة بين البصر والمبصر وان من شنع على اصحاب افلاطون في قولهم ان
قوة ما يخرج من البصر فيلاقي المبصر فان قوله ان الهواء يحمل لون المبصر
فيؤديه الى البصر فيلاقيه مماسا ليس بابعد من قولهم في الشعاع فان كان ما يلزم
اما اولئك في اثبات القوى وخروجها يلزم قول هؤلاء في حمل الهواء
الالوان واداءها الى الابصار فظاهر ان هذه ونظائرها معان
لطيفة دقيقة تنبه لها المتفلسفون وبحثوا عنها واضطرهم الامر الى
العبارة عنها بالالفاظ القريبة من تلك المعاني ولم يجدوا لها الفاظا
موضوعة يعبر عنها حق العبارة من غير اشتراك يعرض فيها فلما كان ذلك
كذلك وجد العائبون مقالا فقالوا واكثر ما تقع المخالفة انما تقع في امثال
هذه المعاني للاسباب التي ذكرناها وذلك لا يخلو من امرين اما التحامل
واما المعاندة فاما ذو الذهن الصحيح والرأي السديد والعقل الرصين
اذا لم يتعمد لتمويه او تعصب ومغالطة فقلما يعتقد خلافا لما لم
اطلق لفظا على سبيل الضرورة عند ما رام بيان امر غامض وايضاح معنى
لطيف لا يخلو المتعمد عن اشتباه. ومن جملة الالفاظ المشتركة والمستعارة
ومن ذلك ايضا امر اخلاق النفس وظنهم بان رأي ارسطو مخالف لرأي
افلاطون وذلك ان ارسطوطاليس في كتاب نيقوماخيا ان الاخلاق
كلها عادات تتغير وانه ليس شيء منها بالطبع وان الانسان يمكنه ان ينتقل
من كل واحد منها الى غيره بالاعتياد والدربة وافلاطون يصرح في كتاب
السياسة وفي كتاب الطوسطي خاصة بان الطبع يغلب العادة وان

الكهولة متى ما طبعوا على خلق ما يعسر زوالهم عنه وانه من قصد ازالة
ذلك الخلق عنهم ازدادوا فيه تماديا ويأتي على ذلك بمثال من الطريق اذا نبت
فيه الرطب الحشيش والشجر اذا انثنت معوجة متى قصد بجلاء الطريق منه او
ميل الشجر الى جانب آخر فانه اذا خليت سبيلها احدثت من الطريق اكثر مما كانت
اخذت قبل ذلك وليس يشك احد ممن يسمع هاتين المقالتين ان بين الحكيمين
في امر الاخلاق خلافا وليس الامر في الحقيقة كما ظنوا وذلك ان ارسطوطاليس في
كتابه المعروف بنيقوماخيا انما تكلم على القوانين المدنية على ما بيناه في
مواضع في شرحنا لذلك الكتاب ولو كان الامر فيه ايضا على ما قاله فرفوريوس
وكثير ممن بعده من المفسرين انه يتكلم على الاخلاق فان كلامه على القوانين
الخلقية والكلام القانوني ابدا يكون كليا ومطلقا لا بحسب شيء آخر ومن البين ان
كل خلق اذا نظر اليه مطلقا علم انه يتغير وينتقل وان عسر وليس شيء من الاخلاق
ممتنعا عن التغير والتنقل فان الطفل الذي نفسه بعد بالقوة ليس فيه شيء من
الاخلاق بالفعل ولا الهيئات النفسانية وبالجملة فان ما هي فيه بالقوة وكل
ما كان فيه بالقوة ففيه تهيؤ قبول الشيء وضده ومهما اكتسب احد الضدين
يمكن زواله عنه ذلك الضد المكتسب الى ضده الا ان تنتقض البنية ويحدث
نوع من الفساد مثل ما يعرض لموضوع الاعدام والملكات فيقصر بحسب ما يتعلق
عليه وذلك النوع من الفساد وعدم التهيؤ فاذا كان ذلك كذلك فليس شيء من
الاخلاق اذا نظر اليه مطلقا بالطبع لا يمكن فيه التغير والتبدل واما افلاطون
فانه ينظر في انواع السياسات وايها انفع وايها اشد ضررا

بجميعهم على ما يشير اليه امر السموات والارضين من طبقاتها ونسبها وطرحها في جهتهم
وتدبيرها وما اشبه ذلك مما لا يأتي شيء منه على اللائق الحق ولولا ما انقذ الله
اهل العقول والاذهان بهذين الحكيمين ومن سلك سبيلهما ممن اوضحوا امر
الابداع بحجج واضحة مقنعة وانه ايجاد الشيء لا عن شيء وان كل ما يتكون من شيء
ما فانه يفسد لا محالة الى ذلك الشيء والعالم مبدع من غير شيء فمآله الى غير شيء
فيما اشبه ذلك من الدلائل والحجج والبراهين التي توجد كتبهما مملوة منها وخصوصا
ما لهما في الربوبية وفي مبادي الطبيعة لكان الناس في حيرة ولبس وان لنا
في هذا الباب طريقا نسلكه نبين به ان تلك الاقاويل الشرعية وانها على غاية
السداد والصواب وهو ان الباري جل جلاله مدبر جميع العالم لا يعزب عنه
مثقال حبة من خردل ولا يفوت عنايته شيء من اجزاء العالم على السبيل الذي
بيناه في العناية من ان العناية الكلية شائعة في الجزئيات وان كل شيء من اجزاء
العالم واحواله موضوع باوفق المواضع واتقنها على ما يدل عليه كتب التشريح
ومنافع الاعضاء وما اشبهها من الاقاويل الطبيعية وكل امر من الامور التي
بها قوامه موكول الى من يقوم بها صورة على غاية الاتقان والاحكام الى
ان يرتقي من الاجزاء الطبيعية الى السياسات والشرعيات والبرهانيات موكول
الى اصحاب الاذهان الصافية والعقول المستقيمة والسياسات الى ذوي
الالهامات الروحانية واعم هذه كلها الشرعيات والفاظها خارجة عن
مقادير عقول المخاطبين ولذلك ما لا يؤاخذون بما لا يطيقون تصوره فان من
تصور من امر المبدع الاول انه جسم وانه يفعل بحركة وزمان ثم لا يقدر بذهنه

على تصور ما هو الطف من ذلك واليق به ومهما توهم انه غير جسم وانه يفعل فعلا
بلا حركة لا تثبت في وهمه معنى متصور البتة وان اجبر على ذلك زاده عيا وضلالا
كان فيما تصوره ويعتقده معدوما محضا فقد يجبر ذهنه على ان يعلم انه غير جسم
وان فعله بلا حركة غير انه لا يقدر على تصوره انه لا في مكان وان اجبر على ذلك
وكلف تصوره تبلد فانه يترك على حاله ولا يناقش لما عجز وكذلك لا يقدر الجمهور
على معرفة شيء يحدث لا عن شيء او يفسد لا الى شيء فلذلك ما قد خوطبوا بما قدروا
على تصوره وادراكه وفهمه ولا يجوز ان ينسب شيء من ذلك فيما هو في موضعه الى
الخطا والوهن بل كل ذلك صواب ومستقيم فطرق البراهين الحقيقية منشاوها
من عند الفلاسفة الذين يتقدمهم هذان الحكيمان اعني افلاطن وارسطاطاليس
واما طرق البراهين المقنعة المستقيمة العجيبة النفع فمنشاوها من عند اصحاب
الشرائع الذين عوضوا بالابداع الوحي والالهامات ومن كان هذا سبيله
ومحله من ايضاح الحجج واقامة البراهين على وحدانية الصانع الحق وكان الاقاويل
في كيفية الابداع وتلخيص معناه ما الاقاويل هذين الحكيمين فمن المشكلات
يظن بهما فساد ضمير ما يستنكر انه وان رايهما مدخول فيما يسلكان فيه
ومن ذلك ايضا الصور والمثل التي تنسب الى افلاطن انه يثبتها وان ارسطو
[illegible] وذلك ان افلاطون في كثير من الاقاويل يومي الى ان للموجودات
صورا مجردة في عالم الاله وربما يسميها المثل الالهية وانها لا تدثر ولا تفسد
ولكنها باقية وان الذي يدثر ويفسد انما هي هذه الموجودات التي هي كائنة
وارسطو ذكر في حروفه فيما بعد الطبيعة كلاما شنع فيه على القائلين بالمثل والصور

اقاويله

التي يقال انها موجودة قائمة في عالم الاله غير فاسدة ويبين ما يلزمها من الشناعات
انه يجب ان يكون هناك خطوط وسطوح وافلاك ثم توجد حركات تلك الافلاك و
الادوار وان توجد هناك علوم مثل علوم النجوم وعلوم اللحون واصوات مؤتلفة
واصوات غير مؤتلفة وطب وهندسة ومقادير مستقيمة واخر معوجة و
اشياء باردة وبالجملة كيفية فاعلة ومنفعلة وكليات وجزويات ومواد و
صور وشناعات اخر يتطرق بها في تلك الاقاويل ما يطول بذكرها هذا القول
وقد استغنينا لشهرتها عن الاعادة مثل ما فعلنا بسائر الاقاويل حيث
اومانا اليها والى اماكنها وجعلنا ذكرها بالنظر فيها والتاويل لها لملتمسها
من مواضعها فان الغرض المقصود من مقالتنا هذه ايضاح الطرق التي
اذا سلكها طالب الحق لم يضل فيها وامكنه الوقوف على حقيقة المراد باقاويل
هذين الحكيمين من غير ان ينحرف عن سواء السبيل الى ما تخيله الالفاظ المشكلة
وقد نجد ان ارسطو في كتابه في الربوبية المعروف باثولوجيا يثبت الصور الروحانية
ويصرح بانها موجودة في عالم الربوبية فلا تخلو هذه الاقاويل اذا اخذت
على ظواهرها من احدى ثلث حالات اما ان يكون متناقضة واما ان يكون
لها معان وتاويلات يتفق بواطنها وان اختلفت ظواهرها فتتطابق عند
ذلك وتتوافق فاما ان يظن بارسطو مع براعته وشدة تيقظه وجلالة هذه
المعاني عنده اعني الصور الروحانية انه يناقض نفسه في علم واحد وهو
العلم الربوبي فبعيد ومستنكر واما ان بعضها لارسطو وبعضها ليس له فهو
ابعد جدا اذ الكتب الناطقة بتلك الاقاويل اشهر من ان يظن ببعضها انه

واشياء حارة صح

واما ان يكون بعضها لارسطو وبعضها ليس له صح

محوّل فينبغي ان يكون لها تأويلات ومعان اذا كشف عنها ارتفع الشك والحيرة
فنقول انه لما كان البارئ جل جلاله بانيته وذاته مباينا لجميع ما
سواه وذلك لانه بمعنى اشرف وافضل واعلى بحيث لا يناسبه في انيته ولا يشاكله
ولا يشبهه حقيقة ولا مجازا ثم مع ذلك لم يكن بد من وصفه واطلاق اللفظة
فيه من هذه الالفاظ المتواطئة عليه فان من الواجب الضروري ان نعلم ان
مع كل لفظة نقولها في شيء من اوصافه معنى بذاته بعيد من المعنى الذي
نتصوره من تلك اللفظة وذلك كما قلنا بمعنى اشرف واعلى حتى اذا قلنا انه
موجود علمنا مع ذلك ان وجوده لا كوجود سائر ما هو دونه واذا قلنا
انه حي علمنا انه حي بمعنى اشرف مما نعلمه من الحي الذي هو دونه وكذلك الامر
في سائرها ومهما استحكم هذا المعنى وتمكن من ذهن المتعلم للفلسفة التي
بعد الطبيعة سهل عليه تصور ما يقوله افلاطون وارسطاطاليس
ومن سلك سبيلهما فنرجع الآن الى حيث فارقناه ونقول لما كان الله
تعالى حيا مريدا لهذا العالم بجميع ما فيه فواجب ان يكون عنده صور ما
يريد ايجاده في ذاته جل الله من الاشتباه وايضا فان ذاته لما كانت
باقية لا يجوز عليه التبدل والتغير فما هو من حيزه ايضا كذلك باق
غير داثر ولا متغير ولو لم يكن للموجودات صور وآثار في ذات الموجد
الحي المريد فما الذي كان يوجده وعلى اي مثال ينحو بما يفعله ويبدعه
اما علمت ان من نفى هذا المعنى عن الفاعل الحي المريد لزمه القول بان
ما يوجده انما يوجده جزافا وتبخيتا وعلى غير قصد ولا ينحو غرضا مقصودا

بارادته وهذا من اشنع الشناعات فعلى هذا المعنى ينبغي ان تعرف و
نتصور ما اوردته الحكماء فيما اثبتوه من الصور الالهية لا على انها
اشباح قائمة في اماكن اخر خارجة عن هذا العالم فانها متى تصورت على
هذا السبيل يلزم القول بوجود عوالم غير متناهية كلها كامثال هذا
العالم وقد بين الحكيم ارسطو ما يلزم القائلين بوجود العوالم الكثيرة في كتبه
في الطبيعيات وشرح المفسرون اقاويله بغاية الايضاح وينبغي ان ينظر في
هذا الطريق الذي ذكرناه مرارا كثيرة في الاقاويل الالهية فانه عظيم النفع
وعليه المعول في جميع ذلك وفي اهماله الضرر الشديد وان تعلم مع ذلك
ان الضرورة تدعو الى اطلاق الالفاظ الطبيعية والمنطقية المتواطئة على تلك
المعاني اللطيفة الشريفة العالية عن جميع الاوصاف المباينة عن جميع الامور
الكائنة الموجودة بالوجود الطبيعي فانه ان قصد لاختراع الفاظ اخر و
استئناف وضع لغات سوى ما هي مستعملة لما كان يوجد السبيل الى
افهامه وتصور منها غير ما باشرته الحواس فلما كانت الضرورة تمنع و
تحول بيننا وبين ذلك اقتصرنا على ما يوجد من الالفاظ واوجبنا
على انفسنا الاخطار بالبال ان المعاني الالهية التي يعبر عنها بهذه
الالفاظ هي بنوع اشرف وعلى غير ما نتخيله ونتصوره وما يجري هذا
المجرى ما قال افلاطون في كتاب طيماوس من كتبه في امر النفس والعقل و
ان لكل واحد منهما عالما سوى عالم الآخر وان تلك العوالم متتالية بعضها
اعلى وبعضها اسفل وسائر ما قال مما اشبه ذلك من الواجب ان يتصور

منها شبيه ما ذكرناه انه انما يريد بعالم العقل حيزه وكذلك بعالم النفس
لا ان للعقل مكانا وللنفس مكانا وللباري تعالى مكانا بعضها اعلى وبعضها
اسفل كما يكون للاجسام فان ذلك مما يستكره المبتدئون بالفلسفة
المناصبون لها وانما يريد بالاعلى والاسفل الفضيلة والشرف لا المكان
السطحي وقوله عالم السفل انما هو على ما يقال عالم الجهل وعالم العلم و
عالم الغيب ويراد بذلك حيز كل واحد منها وكذلك ما قاله من افاضة النفس
على الطبيعة وافاضة العقل على النفس انما اراد به افادة العقل المعونة
في حفظ الصور الكلية عند احساس النفس بجزئياتها والتركيب عند احساس
النفس بمفصلاتها والتفصيل عند احساسها بمجتمعاتها وتحصيله ما يودعه
اياها من الصور الدائمة الباقية وكذلك سائر ما يجري مجراها من معونة العقل
للنفس واراد بافاضة النفس على الطبيعة ما تسددها من المعونة والاتساق
نحو ما ينفعها مما به قوامها ومنه التذاذها بالملتذات وسائر ما اشبه ذلك
واراد برجوع النفس الى عالمها عند الاطلاق من محبسها ان النفس ما دامت في
هذا العالم فانها مضطرة الى مساعدة البدن الطبيعي الذي هو محلها و
كانها تشتاق الى الاستراحة فاذا رجعت الى ذاتها فكانها قد اطلقت من محبس
موفرة الى حيزها الملائم المشاكل لها وعلى هذه الجهة ينبغي ان يقاس كل ما
سوى ما ذكرنا من تلك الرموز فان تلك المعاني بدقتها ولطفها تمتنع عن العبارة
عنها بغير تلك الجهة التي استعملها الحكيم افلاطون ومن سلك سبيله ولان
العقل على ما بينه الحكيم ارسطو في كتبه في النفس وكذلك الاسكندر وغيره

من الفلاسفة هو اشرف اجزاء النفس وانه هي بالفعل بالخروج وبه يعلم الالهيات
ويعرف الباري جل ثناؤه فكانه اقرب الموجودات اليه شرفا ولطفا وصفاء
لا مكانا وموضعا ثم يتلوه النفس لانها كالمتوسطة بين العقل والطبيعة اذ لها
حواس طبيعية فكانها متحدة ~~بالطبيعة وكان الطبيعة~~ من احد طرفيها بالعقل
الذي ذكرناه ومن الطرف الآخر متحدة بالطبيعة وكان الطبيعة تتلوها كما انه لا
مكانا في هذا السبيل وعلى ما اثناه نطقها بما يعبر وصفها ثم لا ينبغي ان يعلم
ما تقوله افلاطون في اقاويله فانهما مهما احوجت هذا الجهة ذات الظنون
والشكوك التي تؤدي الى القول بان بينه وبين ارسطو اختلافا في هذا
المعنى الا ترى ان ارسطو حيث يريد ان يبين مرام النفس والعقل والربوبية
كما لا [illegible] ويتعمق في القول ويخرج مخرج الالغاز وعلى سبيل التشبيه وذلك
في كتابه المعروف باثولوجيا حيث يقول اني ربما خلوت بنفسي كثيرا وخلعت
بدني فصرت كاني جوهر مجرد بلا جسم فاكون داخلا في ذاتي وراجعا
اليها وخارجا من سائر الاشياء سواي فاكون العلم والعالم والمعلوم جميعا
فارى في ذاتي من الحسن والبهاء ما ابقى له متعجبا فاعلم عند ذلك اني من
العالم الشريف جزء صغير واني لمحيي فعال فلما ايقنت بذلك رقيت بذهني
من ذلك العالم الى العالم الالهي فصرت كاني هناك متعلق بها فعند ذلك
يلمع لي من النور والبهاء ما تكل الالسن عن وصفه والآذان عن سمعه فاذا استغرق
في ذلك النور وبلغت طاقتي ولم اقو على احتماله هبطت الى عالم الفكرة حجبت
عني الفكرة ذلك النور وتذكرت عند ذلك اخي ارقليطوس حيث امر بالطلب و

هو متحد بالباري جل وعز على السبيل الاول

فاذا صرت الى عالم الفكرة

البحث عن جوهر النفس الشريفة بالصعود الى عالم العقل هذا في كلام له طويل
يحتج فيه ويروم بيان هذه المعاني اللطيفة فيمنعه العقل البشري عن
ادراكه ما عنده وايضاحه لمن اراد ان يقف على يسير ما اومى اليه فان
الكثير منه عسر بعيد فليلحظ ما ذكرناه من فحصه ولا يتبع الالفاظ متابعة
تامة فلعله يدرك بعض ما قصد سلوك الرموز والالغاز فانهم قد بالغوا
واجتهدوا ومن بعدهم الى يومنا هذا ممن لم يكن قصدهم الحق بل كان
كدهم العصبية وطلب العيوب فحرفوا وبدلوا ولم يقدروا مع الجهد والعناء
والقصد التام على الكشف والايضاح فاما شدة العناية من كل بعلم
انا لم نلح من الواجب فيه ايسر اليسير لان الامر في نفسه صعب ممتنع جدا
[illegible]
[illegible] وذلك وهم فاسد بهما فان ارسطوطاليس يصرح بقوله
ان المكافاة واجبة في الطبيعة ويقول في رسالته التي كتبها الى والدة
الاسكندر حين بلغها نعيه وجزعت عليه وعزمت على التكفل بنفسها
واول تلك الرسالة فاما شهود الله في ارضه التي هي الانفس العالمة
فقد تطابقت على ان الاسكندر العظيم من افضل الاخيار الماضين
واما الآثار الممدوحة فقد بقيت له في عيون اماكن الارض واطراف
مساكن الانس من مشارقها ومغاربها ولن يوتي الله احدا ما اتاه الاسكندر
الا عن اجتباء واختيار والخير من اختاره الله تعالى فمنهم من يشهد
عليه دلائل الاختيار ومنهم من خفيت ذلك فيه والاسكندر اشهر
الماضين والغابرين دلائل واحسنهم ذكرا واحمدهم حياة واسلمهم

وفاة يا والدة الاسكندر ان كنت مشفقة على العظيم اسكندر فلا تكتسبي
ما يبعدك عنه ولا تجلبي على نفسك ما يحول بينك وبينه حين الالتقاء في
زمرة الاخيار واحرصي على ما يقربك منه واول ذلك ان تولي بنفسك الطاهرة
امر القربان في هيكل ديوس فهذا وما يتلوه من كلامه يدل دلالة واضحة
على انه كان يوجب المجازاة معتقدا واما افلاطون فانه اودع آخر
كتابه في السياسة القصة الناطقة بالبعث والنشور والحكم العدل
والميزان وتوفية العقاب والثواب على الاعمال خيرها وشرها فمن تامل
ما ذكرناه من اقاويل هذين الحكيمين ثم لم يعرج على العناد الصراح اغناه
ذلك عن متابعة الظنون الفاسدة والاوهام المدخولة واكتساب الوزر بما
ينسبه الى هولاء الافاضل تاهم براء وعنه بمعزل وعند هذا الكلام
نختم القول فيما رسمنا بيانه من الجمع بين رايي الحكيمين افلاطون وارسطاطاليس
والحمد لله كما هو حقه والصلوة على النبي محمد خير خلقه وعلى الطاهرين من عترته
والطيبين من ذريته تمت الرسالة الشريفة في سلخ
شعبان المعظم لسنة سبع وثمانين وثمانمايه
الهجرية النبوية

٢

لا يكون الا بازاء الانعام فلو خصص الجميل به لزم خصوص المحمود عليه ايضا فما سلف أنّ المحمود عليه لا يجب ان يكون بازاء الانعام فلو
الباعث لا المغاير مطلقا ومن البين جواز ان تصف عمرا بالانعام ويكون باعثك عليه علمه
او شجاعته دون انعامه وكذا انما يقال من الجزئي مستقل فالمط اما الاول فبعضه مقدمة معلومة هي ان
كل محمود به قد يكون محمودا عليه وقد لا يكون فيتمه بدال على فتيه واما الثاني فقط اذ لا يخفى بطلان
المقدمة فضلا عن العلم بها كيف ويستلزم ان المحمود عليه مختص بالاختياري مع عموم المحمود به
وانما شرط كون الوصف على جهة التعظيم ظاهرا وباطنا قوله في الحاشية لكنه انما يصح ان لو اراد
به افاده اشتراط التعظيمين ويرد عليه انه يتعلق بهذا التوجيه ولا فائدة غيره كما يظهر من بيان
كلامه اذ ح يقبل التعريف بدخول ما عرى عن احدهما فيه فان المطلق يتحقق بكل واحد اللهم الا
ان يستنبط اشتراطهما من مجرد التكرار المفيد للكمال او يحمل اللام للاستغراق فيشمل فرديه لانهما
التمام الاولى بان له والبها ينساق الذهن ولا يخفى ما فيه من التكلف قوله لانه اذا عرى
عن مطابقة الاعتقاد اراد بالاعتقاد ههنا لازمه اعني انشاء التعظيم لا مبناه الحقيقي فان
الحمد قد يكون انشائيا ولا معنى لمطابقة الاعتقاد فيه فلا يرد انهم يذكرون في مدح السلاطين اوصافا
من سمات الكمال لم يعتقدوا فيهم مع انه ليس بحمد باتفاق العقلاء كيف وهم يقصدون بهم
والتعظيم بناء السخرية ولا يحتاج الى الجواب بان المراد من تلك الاوصاف المجازية المعاني
او انهم يعتقدون اتصافهم بها فان الاول خلاف الواقع والثاني خلاف البداهة قوله
لا يقال فقد اعتبر اه اي فينافي ما ذكره من انه باللسان وحده توجيه السؤال على ما مرّ
فاية تو المعطف من اشتراط التعظيمين ظ لان الظ من التعظيم الظاهري الفعل الذي عن
يستعمله كما في بالباطني وما ذكر في بيانه من انه لو خالفه افعال الجوارح لم يكن حمدا لا يدفع
وهم وروده اذ لا يدل على ان التعظيم الظاهري هو عدم مخالفة افعال الجوارح بل على اتحاد
التعظيم الظاهري في صورة المخالفة فاندفع ما يتوهم من عدم توجيه السؤال بناء على ان
المعتبر هو عدم مخالفة افعال الجوارح كما صرح به لا نفسها هذا ثم انه لم يتعرض في الجواب لذلك

من اول الكلام

لانه لا يتأتى في فعل الجنان فاجاب باشتمالهما على ان فيه استنباطا من حيث التنزل عن
ذلك المنع فلا يرد ايضا ما يورد من انه لم يشترط كون كل منهما شرطا فالمراد لمحاذيه لانه
على سبيل الاستظهار والتنزل مكانه قال بسبب ان المعتبر هو فعل الجنان والاركان لكنهما
شرط كما اشرنا اليه بقولنا وانما اشترط قوله وليس شيء منهما جزء له ولا جزئيا منه عدم كونه
جزئيا له ظ لا شبهة فيه واما عدم كونه جزءا له فقد يقال لا اشعار للفظ على بالشرطية ما فيه
والاقرب ان يقال معنى العدة الواقع هو فعل اللسان المقارن بهما لكن الشرط لا المجموع كما يعلم
من موارد استعمال اللغة ثم الجميل اه هذا والشبه احتمالان احدهما ان يكون بناءا على
ذهول المعترض عن الفرق بين المحمود به وعليه وان الجميل المذكور محمود به وبهذا يورد
في احد شقي الترديد المنقض بمدحت اللؤلؤة على صفائها ملفوظا على وفق الشق الآخر
المنقض بوصف تم بصباحة الذاتية بالبناء وثانيهما ان يكون عالما بذلك ويكون منعا لها
معه المحمود به ح لا يكون المنقض بمثال اللؤلؤة باعتبار المدوح عليه هو ظاهر اللفظ
بل المدوح به اذ ليس لها فعل اختياري فضلا عما يكون بالنظر الاختياري فذكر على
صفائها لانه المثال الدائر على السنة الناس لا لتوقف المط عليه والجواب الاول ناظر
الى الاحتمال الاول تقريره انا نختار الشق الاول ونمنع لزوم الترادف لاعتبار
قيد زائد في الحمد هو كون المحمود عليه فعلا اختياريا دون المدح فيكون اعم وفيه ان فيه
اعتراف انما بنا د التعريف لعدم اشتماله على هذا القيد اللهم الا على راي من ذهب ا
من جواز التعريف بالاعم لكنه بعيد في هذا المقام اذ تتفرع على جنسية لا يقال يفهم منها
قوله على جهة التعظيم والتبجيل لانهما لا يستعملان الا في الفاعل المختار بل في ذوي العقول
دون غيرهم كاللؤلؤة مثلا لانا نقول بعد المساعدة على هذا لا يلزم منه ان يكون
على الفعل الاختياري لجواز تعلقه بالمختار لكن يكون بازاء وصف ذاتي والجواب
الثاني ناظر الى الاحتمال الثاني وتوجيهه منع لزوم الترادف على التقدير الاول

ومنع صحة المدح بالبيس اختيارياً ولادال الدليل الذي اورده الخصم في بطلان الثاني على
اثبات القدرة الممنوعة نتعرض لدفعه بان مثال اللؤلؤة مصنوع مستشهد الاستدلال عليه بالمدح
بصباحة الخد ورشاقة القد نتعرض لجوابه ايضاً هذا وفيه بعد التكلف ان كون المدح اخص
من الحمد غير مشهور في كتبهم والاظهر ان يجعل جنسيا للسؤال لا الجواب للسؤال والله اعلم قوله
واتجه عليه انه يقال مدحت اللؤلؤة اه لا يقال عدم قولهم حمدتها لا يدل على نفي الترادف
اذ لا يقال ان انت عالم بل يقال انك عالم مع ان المتصل والمنفصل ههنا مترادفان كما صرح
قدس سره ملانا نقول مراده بعدم القول انه ينفي عنه الحمد اي يقال لم احمدها بل مدحتها وذكر
اللازم وارادة الملزوم غير مستنكر وارادة بعدم القول عدما مستندا الى انتفاء المعنى لا الى المانع
اللفظي بقرينة ان الكلام في نفي الترادف فتامل قوله فقد تلك الشيء اه هذا بعد تحقيق وجه
كون المحمود عليه اختياريا اما بطريق المسامحة مع الخصم في التمثيل واما لان الشيء قد يكتسب كما بين
في كتب الاخلاق واما لدلالته على الافعال الاختيارية قوله واما الوصف بصباحة الخد اه
اي المدح بها او الوصف في مقام المدح قوله تصريح بما علم ضمنا الا ان كما فلا يرد انه ليس تقسيما
وله لم يبينا ورسمه الا فعل اللسان الاضافة عهدية اي فعله المعين اعني ذكرا يدل على اتصافه به
لا مطلق فعله فلا يرد ما يقال ان فعل اللسان جزء من معناه والثناء وتمام المعنى في الحاشية
يناسب اختصاص مورده اه وقد يمنع ذلك لانه حكاية قولهم نعم لو كان الحمد مخصوصا بالحمد
مطردا الفرد وانه والجواب ان اطراده انما انه بالقول في مواضع ذكره كما يدل عليه قوله في مثل تشريد لا بما قال
الحمد به حمد مخصوص فلا يلزم من الاطراد فيه اختصاص المطلق لان الغرض انه لم يتعرف
الحمد اصلا في شيء من موارده بغير القول والاخفاء في مناسبته للخصوص قوله واعلم
ان القول المخصوص اي الوصف بقرينة ما سبق وهذا اولى مما يقال هو قوله كذلك وقوله
ليس حمدا المخصوص ان الغرض منه لا يتعلق بخصوصه اي كونه قولا كذا بل الغرض منه اظهار
الصفات ايضا به وكل ما يتصور في صفة الاظهار يكون حمدا بهذا الاعتبار مجازا اي باعتبار

اثر

ترتب غاية الحمد عليه والغرض منه دفع ما يورد على اختصاصه باللسان من انه يستلزم ان لا يكون
الله تعالى حامدا لتنزهه عن اللسان وحاصل الدفع ان الحمد في حقه مجاز عن اظهار الصفات الكمالية
الذي هو الغاية المقصودة من الحمد ولاجله قال بعض المشايخ من الصوفية ان حقيقة
فان من ابهم ان يجعلوا المعنى المقصود من الشيء حقيقته اي صورة وظهر كما يقولون حقيقة الميزان
وما يعرف به مراتب الاشياء حتى ان الاصطلاب ميزان والشرع ميزان والعقل ميزان
الى غير ذلك وما قيل من انه الحمد على السنة العباد فيكون اسناده الى السبب الموجد لكونه
بعيد عن الفهم كما اشار اليه في الحاشية بقوله هذا هو التحقيق وحاصله ان المجوز الذي
ذكرنا واقرب الطف فهو بالنسبة الى ذلك تكلف مستغنى عنه على انه لا يناسب بعض موارد
استعمالاته مثل قوله لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك كما لا يخفى على ذي
طبع سليم هذا ظاهر مساق الحاشية لكن لا يخفى ان القول بان القول والحمد في حديثه مجاز
لا يجلو عن بعد خصوصا على قاعدة اهل الحق من اثبات صفات الكلام له تعالى بالحقيقة
اذ الظاهر ان القول مساوق للكلام ويمكن ان يحمل الحصر في اللسان اضافيا بالنسبة الى
الجنان والاركان والمراد به ان الحمد لا يكون الا هذا النوع من الفعل الذي قصده الا
غالبا اذا الغرض ههنا خصوص الحمد باعتبار المورد بالنسبة الى الشكر وهو حاصل بذلك
ولا يتعلق غرض بخصوصية هذه الجارحة المخصوصة ويمكن حمل كلام الحاشية ايضا على ذلك
وح فمنقل كلام الصوفية انما يكون لتحقيق الحال والتنبيه على معنى اخر للحمد وان كان مجازيا
وقد لا يمكن مشتبه على الناظر انه معنى حقيقي له لغة او عرفا قوله وهذا اقول آه
قيل لا بد من ان يعتبر خصوصية القول والفعل اولا وعلى الاول فدلالة الاقوال ايضا
قد يكون قطعية بناء على تيقن صدق القائل وعلى الثاني فدلالة الافعال ايضا غير قطعية
وانما يكون قطعية لو علم انها ناشئة من تلك الصفات والجواب ان دلالتها موقوفة
على العلم بكونها اثرا لها وبعد ذلك يكون قطعية فلم يعلم المساواة لم يدل عليها اصلا

بل على امر اعم منها وهي ايضا دلالة قطعية فمنع ان دلالة الافعال قطعية مطلقا قوله
لانه حين سقط اه لا ينحصر حده فيه في الاظهار والنطق بل له الحمد الكلامي ايضا فمن جهة
ان الحمد مختص به الذي لا تقدر غيره عليه من هذا القبيل وان قدر غيره على الحمد من هذا
القبيل ايضا فافهم قوله واما الشكر فهو على عكس ذلك اي في الواقع لا انه ظهر من كلامه بتغيير
قيد الوصول وتغير الاسلوب وقوله فكانه قيل متفرع على قوله فالمشترك بينهما الفعل يعني
لما اشترك الموارد الثلثة المذكورة في الفعل وقد علم من كلامه ان الشكر على النعمة فكانه
قيل ولم يتعرض للنعمة لانه مصرح به في كلام الشارح فاشار الى وجه الاستنباط الغير الملتفت
قوله يناسب عموم مورده ظاهره انه دليل على شموله افعال الجوارح لان العمل انما يطلق على
فعل الجوارح واما عمومه اللغة فلا الا انه لما كان شموله هذه الموارد اخفى التفت به في المقابلة
قوله اعتمادا على ما ذكره اه هذا بناء على العينية قوله اما وجود الحمد بدون الشكر
ففيه نوع خفاء كيف لا وقد ظهر من تعريف الحمد انه اعم من ان يكون بازاء النعمة او غيرها
كما قرره فلعله اراد الخفاء في عدم تحقق الشكر هناك فانه لم يظهر من قبل وربما يسبق
الى الوهم ان الوصف بالجميل مطلقا شكر ويؤيده انه نفى بعد ذلك كون الشكر هو القول
المطلق الدال على التعظيم قوله هي والنعماء اه قد يقال ما ذكره الشارح لم وهذا
ان فيه ايراد العكس الا انه ينبغي ان يخصص الالاء بالظاهرة والنعماء بالباطنة
يكون من غير علة فان محصل كلام الشارح والمشهور اراد بالالاء النعم الظاهرة
بقرينة تخصيص الحمد فناسب بعد ذلك الارادة ذلك التخصيص وكذا الكلام في
النعماء فيفهم تخصيص كل منهما بتلك الارادة غير مستند الى نكتة والا يمكن انه لو عكس
تاتي مثل ذلك بان يقال النعماء هي النعم الظاهرة بقرينة اقتران الحمد بها فافهم
قوله اي قيده به دفعا لما يقال من ان المناسب ان يحمل النعماء على اطلاقه ليعم
جميع الموارد ووجه الدفع انه قد يفوت رعاية للمقابلة والتنبيه على شرف هذا المورد

حتى كانه لا مورد له سواه ولكن تقريره بوجه آخر وهو انه لما خص الحمد بالالاء والشكر بالنعماء
اقتضى ذلك ان يكون المراد بكل من الالاء والنعماء مالها مزيد اختصاص بالمقرون به ولا شك
ان الحمد منه ظاهرة والشرف افراده والشكر فيه باطنة فللنعم الظاهرة اختصاص بالحمد ليس لها
مثله مع الشكر لشمول جميع افراد الحمد دون الشكر فللنعم الباطنة اختصاص بالشكر ليس لها
مع الحمد لشمول اشرف افراد الشكر وعدم تناولها لشيء من افراد الحمد ومطلق النعمة لا اختصاص
لها بشيء من الحمد والشكر فاقتضى سياق كلامه ان لا يكون الالاء والنعماء بمعنى واحد دون ان يكون
احدهما مطلقا والاخر خاصا لعدم اختصاص المطلق بشيء منهما فسقط ما قيل من انه لو فسر النعماء
بالاعم لم يخل عن حسن ليعم الموارد الثلثة وان لا يكون الالاء دفعا باطنة والنعماء دفعا ظاهرة
وهو ظ فتعين ان يكون الاول ظ والاخر باطنا وبهذا التقرير اندفع ما قال من ان كثرة المورد في
الاخير من في شانه يكون اغلب اشرف منها وح لا رجحان لرعايتهما قوله ما لم ينضم اليه فعل الجوارح
يدل على ذلك قولهم في تعريف الشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعما لانه لما كان الباعث
عليه الانعام كان هناك تعظيم باطني بطريق الضرورة ان الانعام انما يكون باعثا على التعظيم وهذا
انما يظهر اذا تعلق قوله لكونه منعما بالفعل فيكون معناه فعل صادر عن الانعام لا بالتعظيم فان الانباء
عن التعظيم المعلل بالانعام لا ينافي التجزية قوله وعلى التقديرين يدل اجمالا على الاتصاف
بالكمال لك ان تقول انه دلالة لتوقف تصديقه بالكمال على الاتصاف به لصدقه مع كذبه في نفسه
بخلاف قولنا انت متصف بالكمال فانه لا يصدق بدونه فان قيل الحمد هو الوصف المطابق
للاعتقاد لما مر من اشتراط التعظيم الباطني كانه قيل معتقدك متصفا بالكمال ولا شك
في دلالته على الاتصاف قلنا التعظيم الباطني لا يستلزم الاعتقاد لما مر من حديث مدح
السلاطين ولئن سلم فدلالة قولك معتقدك على الاتصاف تم كما في القول بعينه ويمكن دفعه
بان التعظيم الباطني وان لم يستلزم الاعتقاد بمضمون الوصف المقارن له لكنه يستلزم اعتقاد
الاتصاف بكل ما بالضرورة الوجدانية بخلاف التعظيم الظاهري فانه قد يكون بدون اعتقاده

لصدقه ومعتقدک یدل علی الاتصاف عرفا للعلم بان الشخص لا یکذب نفسه فکانه قال انت متصف
فی الواقع فیصدق الی طلب معونة الشعر بالمتکلم فان اللفظ انما یفید تصویر المدخیه بالتصدیق
امر فاوت بمعونة القراین کما صرح به بعض ایمة الحکمة ویمکن حمل المساواة بان مدح مطلق عرفا یعنی ان
معنت لا یقال لا حاجة الی التمسک بالعرف فان وصفک ومعتقدک یدلان وضعا علی تحقق
القول والعقد الدال وضعا علی الاتصاف فیدلان علیه بالواسطة لان الدال علی الدال دال
بالواسطة لانا نقول وصفک ومعتقدک یدلان علی تحقق القول والعقد سواء کان کان مطابقین
اولا وضعا

قوله

لم یکن لاحد الاسباب بها علی التمام اما الشکر فقط تقسیم النعم المتبعیة له واما الحمد فلتقسیم الجمیل
وهو الانعام فاندفع ما یقال یتوهم ان النعمة انما یقتضی الشکر فالنص فیه فقط . ای مخالفا
المعنی انما ارتکبه لان ما مر ایضا کان تحقیقا لما بینهما اذا ارید منهما المعنی اللغوی ولانه لو رجع
الضمیر الی منافی لکان ذلک تحقیقا للمعنی اللغوی لانه السابق یمکن ان یرجع الی المعنی العرفی
بطریق الاستخدام لکن لم یعلم هذا المعنی فلذلک لم یلتفت الیه قوله وجعل الضمیر اه
کما ینهناک علمه فی تعریف الشکر اللغوی من اعتبار انبائه عن تعظیم المنعم لکونه منعما
اذ یعلم منه اعتبار مطابقة الاعتقاد فان الانعام لا یکون باعثا علی السخریة او قبیحه
بل فعل المرددین لا یکون شکرا حقیقة ما لم ینضم الیه فعل القلب قوله اولی اشعر بهذا وفیه
ان دلالة علی الاعتقاد ولا یستلزم مطابقة الاعتقاد ویمکن ان یوجه بانه یخرج ما اذا
قالوا افعال الجوارح لعدم دلالته علی الاعتقاد اذ لا القراین الخارجیة تدل علی عدمه
فالحمل علیه اولی لینهم التعظیم الظاهری وان لم ینهم الباطنی فیندفع الخلل بقدر الامکان
وهذا لا ینافی کون الثانی جزءا منه وکون الاول فردا من جزئه لا متعلقا ان صرف الجمیع
افعال متعددة کما یصرح به المحشی وان اجزاءه صرف کل عضو عضو وصرف اللسان جزء منه

والقول المخصوص فرد من جزئه فلا یرد ما یتوهم من ان جزء الشکر هو جزئیات القول الدال
علی التعظیم لا المفهوم الکلی فان الکلی جزء الکلی والجزئی جزء الجزئی الا ان یحمل علی تقدیر الافراد
علی حذف المضاف ثم تحت المناقشة بان صرف اللسان اعم من القول المطابق الدال علی التعظیم
والجزء هو الاول ویندفع بان صرف اللسان الی القول المذکور جزء منه اذ ما بعده یتبع الشکر
ضرورة ان من لم یحمد الله باللسان لا یکون شاکرا ولو کان فردا من جزئه لم یکتف باستماع تحقق
فرد آخر من صرف اللسان فان قلت لا یخفی من ان افراد من التعریف صرف الجمیع الی جنس ما خلق
لاجله او الی الجمیع وعلی الاول یلزم ان یتحقق الشکر اصلا وعلی الثانی لا یکون القول المذکور
جزءا منه بل فردا من جزئه قلت المراد الی جمیع ما خلق لاجله ولا یلزم عدم تحقق الشکر فان
المخلوق لاجله هو ما یکلف به والاتیان بجمیع ما یکلف به غیر مستبعد ثم هو قلیل الا ما شاء
یعنی والاطلاع ای صرف السمع الی ما خلق له هو صرفه الی المطالعة لیتوسل بها
الی التامل حتی لو لم یکن له لم یکن صرفا الی ما خلق لاجله الی تلقی ما ینبئ عن مرضاته ای
ما ینبئ عن رضاه فان الاوامر یدل علی ان رضاه تعالی فی الاتیان بمتعلقاتها وما ینبئ عن
الاجتناب عن مساخطه ومنهیاته فان النواهی تنبئ عن الاجتناب عن مساخطه فی ترک
متعلقاتها وارد فیها بقوله ثم استعمال الآلات تنبیها علی ان صرف السمع الی التلقی المذکور
انما یکون صرفا له فیما خلق له لاجله اذا اجل وسیلة الی ما فیه [illegible] ووجه ثانیه لا یقال
هذا جزء من الوجه الاول اذ فاعله اذ قد اعتبر فیه منعم مخصوص هو الله تعالی لانا نقول
العمدة ومحط الفائدة هناک عموم النعمة بالنسبة الی الواصلة وغیرها فی الحمد وخصوصها
فی الشکر والتعرض لاعتبار المنعم المخصوص توطئة له وقد یقال الوجه الاول بالنظر الی
ما اعتبر فی تعریفهما والثانی بالنظر الی الواقع فتامل قوله لانا نقول هو فعل واحد اه
ان قیل یکون المجموع من فعل اللسان والجنان والارکان قسما رابعا من الحمد فلا یکون
تقسیمه الی الثلث حاصرا بل کل اثنین منها قسما آخر فیرتقی عدد الاقسام الی سبعة

اجيب بان التقسيم المذكور على سبيل منع الخلو بمعنى انه لا يخلو عن احد موارد القسمة لا منع الجمع
وفيه نظر لان التقسيم منها او السنة لا يجتمع في الصدق على مورد اذ لا يصدق على مورد ما انه
فعل اللسان وفعل الجنان وفعل الاركان وان صدق عليه انه مجموعها فتامل والوجه ان يقال
مجموع الافعال وان كان داخلا في التعريف لكنه يخرج عن المقسم بقيد الوحدة المعتبرة فيه
كما قرره المحشي قدس سره ولا ينافي ذلك الاعتراف بكون مجموع الافعال واحدا لان الوحدة
العارضة لكل قسم من انواعها كانت الاقسام او غيرها مخرجة عنها لمجموع الاقسام باعتبار
تلك الوحدة الحكمية لا ينافي الاقسام فتامل وانا اجيب بمنع ان التنوين في فعل للوحدة
بل هو للتنويع وبهذا السؤال وبهذا كشف لك ان وجه ان الحيثية المذكورة بين العرفي
انما يتم اذا اعتبر في الشكر العرفي كونه في مقابلة النعمة ولا اشارة اليه في التعريف فيلزم
ان يكون بينهما عموم من وجه لا مطلقا اذ لو صرف العبد جميع ما انعم الله تعالى عليه فيما خلق
لاجله لا في مقابلة النعمة بل لاجل كونه الذاتي اذ لا نسبة بين نفسه وبين الله كما هو مرتبة
خواص الاصفياء لا يكون حمدا عرفيا مع انه شكر عرفي نظرا الى ظاهر التعريف وقد
اجاب تارة بان هذا القيد مستفاد من ترتيب الحكم بالوصف المناسب المشعر بالعلية
ويلزم من ذلك ان الخواص لا يكونون شاكرين ولا واسطة بين الشكر والكفران
واخرى بان المراد بكونه في مقابلة النعمة ان يكون بازائها وجزائها وان لم يكن
ملحوظا وما قاله ان اللغة عرفية لاحقيقية فتامل قوله فعل واحد قد يتعدد متعلقه هذا
بعد تسليم ان التنكير في قوله فعل للوحدة وصرف الجميع من قبيل الثاني قد يقال
هذا ينافي ما سبق من انه فعل واحد قد يتعدد متعلقه فانه يدل على انه واحد في ذاته
متعدد بحسب المتعلق وهذا يدل على انه متعدد في ذاته واحد بحسب الاعتبار
والجواب ان كونه مركبا لا ينافي كونه واحدا فهذا التحقيق لو حدته انه من القسم الاول
ومن القسم الثاني وحاصله ان صرف الجميع فعل واحد اعتبارا مركب من متعدد

متعدد فان قلت الاخير يدل على تعدده بحسب الاجزاء ايضا والاول يشير بتعدده بحسب
المتعلق فقط قلنا يمكن ان يقال انه تنزل عن اتمام الاول كانه قال لا نم انه متعدد في ذاته
بل هو فعل واحد في ذاته والتعدد في متعلقه ثم اضرب عنه الى التحقيق وهو انه متعدد بحسب
اجزائه ولكنه واحد بالاعتبار كالعسكر والاولى ان يقال الاول بيان لكون المفهوم فعلا واحدا
والتعدد في صدقه والثاني لحيثية صدقه على مجموع الصرف الذي ذكر انه ما صدق هو حقيقة على
طريق الكل الشامل للكل فتامل قوله وكذا بين الشكر العرفي والحمد اللغوي يتصادقان قد
اللسان لا يعتبر في شيء منهما مثلا فانه لم يعتبر ان يتكرر وقد يقال المراد باللسان مجرد
التعبير سواء كان اشارة او غيرها او كتابة وقد فسر بعض المتأخرين النطق المأخوذ
في تعريف الانسان بذلك والوصف المعتبر في تعريف الحمد ايضا هو التعبير بما يدل على الاتصاف باي
طريق كان وقع قوله وهو باللسان وحده خاص بالنسبة الى الجنان والاركان والمراد باللسان
خصوصية التعبير ويكون الحمد مع نفسه حقيقة لانه بالكلام وان لم يكن باللسان وهو فيه انه مع
هذا التكلف ينتقض ما ذكره النفي مطلقا فتامل واعلم ان الامام الغزالي افاد لما هو هنا
من ان هذا الاصطلاح لم يعهد في كلامهم فتامل وتفسير الشكر بما ذكره ايضا وقد فسره الامام
الغزالي في الاحياء بمثل ذلك فتامل قيل وبهذا المعنى ورد قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور
قد يقال بل الظاهر انه بالمعنى الاول ويكون القلة ناشئة عن المبالغة اذ لا يخصص المبالغة
في المعنى الثاني لما سبق من ان المراد به صرف الجميع في الجميع فيكون الشكر بهذا المعنى ممتنع الوجود
لا قليلا وبعض سلم استقامة الحمل على هذا المعنى فلا ينبغي الحمل على الاول ايضا والجواب
ان صرف الجميع في الجميع يتعدد بحسب استغراق الاوقات او في جميعها لا يقال صرف الجميع في الجميع
او في الاكثر محال لا يتصور ضرورة انه لا يمكن صرف جارحة اللسان مثلا في وقت من الاوقات في جميع
ما خلق له كالذكر والنصيحة وانذار الاعمى من البئر الى غيرها لانا نقول جميع ما خلق لاجله هو جميع ما كلف به
كما مر فاذا اتى المكلف في بعض الاوقات بجميع ما يجب عليه في ذلك الوقت فهو شاكر واذا استمر على ذلك

المعتبرة بالوحدة غير الوحدة المعتبرة في المقسم لانها [illegible] الاجمع حر

التنوين

وذلك لا ينافي الا بان يكون ان الكل المجموع فعل واحد [illegible] صرف المجموع في [illegible] كلها على ما مر فيصدق عليه على طريق الكل المعارف فتامل حر

وعدم وكون المبالغة في استغراق الاوقات فان صرف الجميع في الجميع في اكثر الاوقات او في جميعها حر

في جميع الاوقات فهو تشكر زو كان المحشي للاشارة الى تلك المناقشة قال قيل **قوله** ونفض نفوذ انه
انك لا تهدي من احببت الخ حمله على المعنى الاول لا يناسب الغرض المسوق له الآية واحتمال
التجوز مشترك ولمناقشة في الاول مجال هذا وهناك بحث آخر فهو ان الهدى مطاوع الهداية الهداية
باى معنى كان لكن الهدى بمعنى مطاوعه فلا تخلف عنه ضرورة فلا يجوز حمله على المعنى الثاني ايضا
لاشتراك المحذور لا نقال لعل الاختلاف انما هو في معنى الهداية واما الهدى فهو مطاوع المعنى
الاول فقط فيصح حمل الآية على المعنى الثاني ويمتنع حملها على الاول لانا نقول كون الهدى بمعنى
الوصول البتة مع عدم كون الهداية بمعنى الهداية بمعنى الايصال مستبعد جدا على انه قال في تاج
المصادر الهدى راه نمودن وراه يافتن ويمكن الجواب بان الهدى ههنا مطاوع المعنى الثاني
ومعنى الآية ارينا هم الطريق فاستحبوا العمى على رؤية الطريق وهذا كناية عن عدم سلوكهم الطريق
وايثارهم التعامي عن المحجة البيضاء المستلزم لعدم الوصول بل عن عدم الوصول فيصح حمله على المعنى
الثاني من غير خلل ولا يجوز حمله على المعنى الاول والا لكان الهدى مطاوعا له فيصير المعنى اوصلنا هم
فاستحبوا العمى على الوصول فيصير المعنى اوصلناهم فلم يصلوا **قوله** لاستلزامه ان يكون المقصود مستدركا
ونظايره في الخطابات شائع خصوصا في الادعية كما يشهد به من تتبع المأثورات والاولى ان يقال
في التعليل لان الحمل على التأسيس اولى من الحمل على التأكيد **قوله** اى بلا واسطة كما هو المشهور
وانما صرفه في شرح خطبة الشرح عن المشهور لتوجيه اضافة الى حقائق العارف الظاهر في التعميم
المراد به العلوم الحقيقية الشاملة على الضروريات والنظريات **قوله** لان المنظور اليه اولا في
هذا الاعتبار الخ فيه نظر لان المطابقة والمطابقة متضايفان وهما معا كالابوة والبنوة
وغيرهما من متوهم المضاف فلا ان يصير تعلقه بالكسر قائمة بالواقع منسوبا الى الاعتقاد والمطابقة
بالفتح قائمة بالاعتقاد ومنسوبا الى الواقع ولا يلزم تقدم احد طرفي النسبة في الملاحظة على الآخر
وان نظر الى ان الموصوف منظور اليه اولا وبالذات بناء على ان المقصود بالذات معرفة
حاله وملاحظة المقيس اليه بالتبع يلزم ان يكون المنظور اليه اولا في المطابقة بالفتح هو الاعتقاد

والجواب ان المراد بالمطابقة بالفتح كون الواقع مطابقا له على طريق وصف الشيء بحال متعلقه ولا شك
ان المنظور اليه اولا في هذا الاعتبار هو الواقع وفيها نقل في حاشية الحاشية عن الشيخ اشارة الى ذلك
ويمكن ان يقال اراد بالمنظور اليه ما هو المتقدم في الملاحظة والناظر في كل من الاعتبارين اول ما يلاحظه
الملاحظة ولذلك يقال حق ان فعل التقديم والناظر في الحق الواقع وفي الصدق القول والعقد باعتبار
قوله جعل بيان النسبة بين المفهومين تتمة لتعريفهما اذ لم يعتد بكانه وقع استطرادا **قوله**
اشارة الى براعة الاستهلال اى اشارة الى ان فيها براعة الاستهلال فان الحمد يدل على ان
في تلك القرائن براعة الاستهلال **قوله** قلنا فايدته ان كان القوة العملية فيه ايضا اشارة الى
براعة الاستهلال من حيث ان فيه اشعارا بغاية مقاصد الكتاب ويمكن ان يجعل تلك الفايدة بنفسها
لكنه مستقلة علوم نظرية في الاغلب فيه ان التمييز بينهما وان ... به بهتة فهو من العلوم النظرية
بالمعنى المراد ههنا لان المسائل عند المحشي قدس سره قد تكون بديهية فلا وجه للتقييد وقد صرح الى ان
هذا ناظر الى ان المسائل لا تكون بديهية كما قيل هي المحمولات المثبتة بالدليل وفيه انه خلاف ما قرره
المحشي وتقريبا ... ان ... وان ... من ... النفس ... التي هي موضوعات
الطبيعي فهي على الوجه الكلي من محمولات ذلك العلم وربما جارت موضوع المسئلة فان الاعراض الذاتية
لموضوعات العلوم قد يصير موضوعات للمسائل ومن حيث تعلق حقيقتها وكون وجودها من مسائل الالهي
ومن حيث انها اعراض ذاتية للنفس في حيث انها يصدر عنها الافعال المحمودة والمذمومة من
مسائل الحكمة العملية فمعرفتها من المبادي التصورية للطبيعي والالهي من الحكمة النظرية وللحكمة العملية
ايضا والمبادي التصورية جزء من العلم على ما قرره المحشي في حواشي شرح المختصر نقلا عن الشيخ
وان قرر في غيره ان المبادي مطلقا انما سمي جزءا تطفلا وكيف ما كان فلا يظهر وجه لقوله انها علوم
نظرية في الاغلب فانها كما عرفت مبادي مشتركة بين النظرية والعملية غاية ما في الباب ان تفاصيلها
قد لا يكون من محمولات العلوم النظرية كما ان تفاصيل احوال النبات والحيوان والانسان
من محمولات العلوم الجزئية الموضوعة تحت الطبيعي لا من محمولات الطبيعي ولكن تلك التفاصيل

وموضوعها كلام ... الكلف
مطلق ... الموجود مطلقا وعلى الموجود
واما ... النقول والعقد ... الواقع

من حيث وجودها الذهني فان الكلي هو الصورة اي المهية باعتبار الوجود الذهني وان كان
المهية من حيث ملتفاة في ضمنها ايضا فالاعلام يتعلق المهية من حيث هي من غير تقييدها بكونها
في ضمن فرد بخلاف الالهام فانه يتعلق اولا بالمهية الموجودة في الذهن وثانيا بالمهية في ضمنها
وهذا على مذهبهم من انتفاء الكلي الطبيعي اظهر اذ انتهد ذلك فالمناسب وتخصيص الالهام بالصدق
لملكته المذكورة وتبقى الاعلام للحق فتامل قوله بل في خزانتها والا فاحتاجت الى كسب
جديد هذا دليل اقناعي لجواز ان يكون عدم الاحتياج الى الكسب الجديد لتقرب الاستعداد
لا لاختزانها كما في الاوليات حيث لا يدل عدم الاحتياج الى الاكتساب منها على خزانتها
قوله اي بعلم الاشياء على ما هي اه ظاهر العبارة يوهم اللف والنشر المرتب وح يكون
قوله وبعمل الافعال على ما ينبغي اشارة الى معنى الحكمة كما صرح به بعد ذلك حيث قال
ان حد الحكمة اي الاتيان بالافعال على ما ينبغي ويرد عليه ان تفسير الحكمة بمجرد العمل غير مشهور
الا انهم ذكروا في علم الاخلاق ان الحكمة التي هي احد الفضائل العملية وجزء من العدالة هي التوسط
بين الجربزة والبلاهة لا الحكمة المفسرة بالعلم بالاشياء على ما هي عليها والاظهر ان هذا المعنى غير ملائم
ههنا بل الاشبه ههنا ان المراد بالحكمة العلم والعمل جميعا فيكون العلم مذكورا صريحا وفي ضمن الحكمة
ايضا ويمكن توجيه كلامه قدس سره على الجواز في ذلك بان يحمل المجموع بتفسير المجموع العلم والحكمة ولكن لا يكرر
ذكر العلم ويحمل قوله فيما بعد على ان مراد المصنف من حد الحكمة حد جزئه اعني الاتيان بالافعال على
ما ينبغي فان حد الجزء الاخر وهو العلم قد ذكر صريحا فكانه اقتصر على ما هو محط الفائدة لا انه
اراد بتفسير الحكمة مجرد العمل فتامل قوله ومن حيث انها اوضاع كلية اه مدخلية هذا الى وجه
التسمية من حيث ان الكلي يتضمن احكام الجزئيات التي لا يتناهى في هذا الاعتبار من الاسرار
قوله كان الاول نظرا الى معنى الحمد والثاني الى معنى الشكر لم يرد التوزيع لورود عليه عدم صحة
الاضراب بل اراد ان الحكم باشتمال مجموع معنى الحمد والشكر على الجزء منظرا الى جزئه الذي هو الحمد
وعلى الكل نظرا الى جزئه الاخر فافهم جدا قوله في الحاشية نقل عن شرح مقامات الفارسي

مقدار ما في جميع ... به بمقداره قد يناقش في ترتب ذلك على ما سبق ووجه انه اذا راى كل
كمال مستغرقا في كماله لم يكن في نظره كمال الا وهو كماله الذي هو فيه وانه يغار الحق في جميع
كمالاته من السمع والبصر والعلم والقدرة والوجود فيرجع كلها في نظره الى كمال الحق الذي هو فيه
وانه فيصار العارف ح متخليا باخلاق الله بالحقيقة يعني انه صار بصفته يعني صفاته ترك بالحجاب
كما يشير اليه ان يتصف بصفات مغاير بصفاته معاينة لها وهذا هو مرتبة توحيد الصفات
وما ذكره بعد ذلك هو توحيد الذات واعلم ان ما ذكره اولا هو المرتبة المشار اليها بقول النبي
صلى الله عليه وسلم لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احببته فاذا احببته كنت سمعه ... الح
... الى اخر الحديث وكذلك تخليص ... الكشف ... المرتبة لقرب
... صفاته في ... الى ... المرتبة اسباقه
... بذلك ... هذه صفات الحق في ذاته وهذه المرتبة هي ... صلى الله
عليه وسلم قال الله تع على لسان عبده سمع الله لمن حمده وكيفية امثال هذا الابلايم المقام والله
الموفق لنيل المرام قوله وبالجملة معرفة المبدا والمعاد وهي المشار اليها بالايمان بالله واليوم
الاخر كما قال شارح الشاهد ومن العجب العجاب الذي يبهر الالباب ان تتبع في عدة مما بدا الحدث
حديث ما لم يسمعه الاذان ولم يخطر على جنان فهم منع جواز اطلاق المبدا والمعاد على هذين
المعنيين في مصطلح المتكلمين والحكماء متمسكا بان الجمع بينهما يوهم التقابل بينهما مع ان المبدا
فاعلي والمعاد زماني وبان اسماء الله تع توقيفية عند المتكلمين فلا يجوز اطلاق المبدا عليه تع
مع شيوع هذا الاطلاق في عبارات المتكلمين والحكماء ... النهار لكن الجاد ... الى الاصرار فتارة يسلم اطلاق المبدا والمعاد ويتشرد في هذين
المعنيين وينكر اطلاقهما كذلك وتارة ينكر اطلاق المبدا منفردا ايضا بهذا المعنى متمسكا
بان اسماء الله تع توقيفية ولا يدري ان ما ذكره بعض المتكلمين من ان اسماء الله تع توقيفية
قد حقق المحققون مثل الامام حجة الاسلام والامام الرازي وغيرهما بان المراد الاطلاق

على وجه التنبيه لا على طريق الوصف مع انه لو سلم عدم جوازه كان اعتراضا شرعيا عليهم من حيث انهم
ارتكبوا منهيا وذلك لا ينافي الشيوع الثابت في كلامهم ثم لا يكون الاعتراض مخصوصا به بل يشمل مثل
واجب الوجود وصانع العالم وغيرهما مما اشتهر بينهم فان شيئا منها لم يرد في اسماء الله الحسنى
وان تبادر التقابل في مطلق البدء والاعادة لا محذور فيه لجواز ان يكون المراد منهما مبدأ
الانسان ومعاده اعني مبدأ الفاعلي ومعاده الزماني وتبادر التقابل في البدء والاعادة بمعنى
ان يكون التقدم والتأخر بنحو واحد حتى يكون المبدأ فاعلا والمعاد غاية ممنوع كيف والاطلاق
المعاد على الغاية عالم متعارف ولقد عجب العلامة الشيرازي ذلك الحبر الذي لم يسبقه ولم يلحقه
من يوازيه او يدانيه في بعض الحواشي القديمة لشرح التجريد من غير استبعاد لو تأمل والمقصود
ان مثله شرح كلام والده لا حرص وانا اقول لو علم العلماء الاسلاف ان خلف بعدهم رجال
من الافذاذ والاعيان يدفعون كلماتهم بعدهم في تقريرهم بل لم يحرروا لفظا ما في مسودتهم واعجب
من ذلك ان خفافيش من الشعراء جاوزوا الحد الى ان يحكموا بخطئه وابهم التصديق في كل هذيان
والتصويب في كل ما سمعوا من غير برهان زعموا ان هذا الحقير اعليه فترة وتدفق نشاد من فيج
سديد وهيهات وانى اما المشتكي من زمان شاع فيه اللدد والعناد وانطمس طريق الرشاد
ولكن سيؤيد الله الحق بنصره والله غالب على امره وهو المستعان وعليه التكلان **قوله**
ان انتزع مواده من ملل الانبياء فهم المتكلمون احبار اليهود والنصارى مقتبسون من ملل
الانبياء مع انهم لا يسمون متكلمين كيف وقد وقع قيد في تعريف الكلام بقانون الاسلام
فلعله اراد المتكلمين ومن في حكمهم في اديانهم لكنه لم يصرح به اكتفاء او لعدم الاعتداد
بمن عداهم وكذا الحال في قوله فهو الصوفية المتشرعون من حيث انتظامه بالرهبان فانهم
لا يسمون صوفية **قوله** حاصل الطريقة الاولى قد يقال قوله الحاصل في الطريقة الاولى
والحاصل في الثانية اشارة الى ما غلبه الكتب في الاول وكثرتها في الثانية **قوله** احدهما
ان الحاصل في المستقيم والايح من الشبهات الوهمية انتبه حسبان اليقين لا لجامع وهم التشنيع

فان الكلام في المتكلمين من اليهود وما
تمثيله على اهل الاسلام
كما سموه بذلك
وما كان اهل اليهود ما
ولا النصرانية الكلام في
متكلمين
المحقق ۱۲

ل.

بل الحكم مطلقا متوجه كلامه هذا ان الحاصل في المستقيم والايح في بعض المواد من الشبهات كلمات
الحاصل في تلك الرتبة فانها لا تشوبها اصلا وفوق هذا المرتبة وهو انه اشار به ابن سينا في بعض
تصانيفه الى ان الشك بعده اتم من الحدس بناء على ان الشك هذا يمنع الوهم عن المزاحمة راسا بخلاف
الحدس وتوجيهه ان اليقين بالامور العقلية قد يبقى فيه نوع مزاحمة عن الوهم بمعنى انه يميل للنفس
ميل شبيه بالتخييل الى جانب بخلاف حيث لا يقدح في جزمها كالمنفرد بميت في البيت فانه يتيقن
بان الميت جماد والجماد لا يخاف منه فقد يحصل له الرهبة بسبب التخييل الوهمي الذي لا يقدح في اليقين
وفي صورة المشاهدة لا يمكن للوهم مثل هذه المزاحمة فيجوز ان يكون مراد المحشي هذا المعنى فتأمل **قوله**
وذلك يوجب ان يحصل لتلك العناصر الممتزجة اه لو كان المناسبة التي هي سبب الاستحقاق في
يحصل لمجرد وحدة الكيفية لكان البسايط اولى بها ولا اقل من ان يكون مشتركة فيها فالاولى
ان يقال جهة المناسبة هي التوسط بين الاضداد لانه بمنزلة الخلو فلذلك يصير الممتزج مناسبا للمبدأ
الخالي عن الاضداد وكلما كان اقرب الى التوسط كان انسب بالخلو ومن ثم النفس اللبيب على
النفوس الفلكية لكونها اجراما خالية عن الاضداد راسا **قوله** فيفيض عليها بواسطة تلك المناسبات
اه هذا انسب الى كلام ارسطو الشيخين وما غيرهم فقال ان الافلاك في جميع صفاتها بالفعل الا في
الاوضاع الممكنة فانها ليست في جميعها بالفعل لان كونها بالفعل في بعضها يستلزم الخلو عن غيره
ابدا فاقتضى طبعها ان يكون دائما متوسطة بين جميع الاوضاع الممكنة ثم لها بذلك التشبه بالمبادي
قوله اشد مناسبة في اللطافة النفس الناطقة مورد عليه ان اللطافة لفظ مشترك بين التجرد
عن المادة واللطافة التي هي صفة النفس الناطقة وبين رقة القوام والشفافة وقبول التفسير اللذان
هي صفات الاجسام فلا تثبت مشاركة في معنى اللطافة بينهما والجواب ان اللطافة التي هي
صفة الاجسام توجب المناسبة مع المجردات في الجملة لكونها انسب بصفات المجردات فان رقيق
القوام انسب بالمجرد من كثيفه وكذا عديم اللون وقابل التفسير والسر في ذلك ان تلك المعاني
ترجع الى اسلوب بعض خواص الاجسام وهذا في الاولين ظاهر وكذا في الثاني من حيث انه قبول

القسمة الى اجزاء صغار يرجع الى سلب قوة المانع القاسم وعلى هذا فاللطافة المذكورة ليست ذو النسبة
بل منشاؤه ويمكن حمل في على التعليل فيكون المعنى اشد مناسبة بسبب اللطافة فتدبر قوله نفي من حيث
قبولها لذلك الوجه الاكمل اه لا يشكل بكل جزء من حيث انه لقبول الوجود على الوجه الاكمل اشد مناسبة
لان وجود كل جزء على الوجه الاكمل بالنسبة اليه وحده يستلزم فوات نظام الكل من حيث هو كل بل يستلزم
فوات مصالح كل جزء ايضا مثلا لو كان كل جزء فيلسوفا فاضلا لانتقض المصالح الجزئية التي لابد
في مزاولتها من خسة حتى يميل الى مزاولتها وكان ذلك مخلا بنظام كل جزء ايضا اذ القوة البشرية لا تفي
بجميع ما هو من مصالحه وكذلك مثل الانسان مدني بالطبع قوله فانها اشد تاثيرا في الابدان المنسحقة
اي الحارة بحرارة الغريزية كما هو الظاهر من العبارة فان الابدان التي هي احر في اصل مزاجها يكون
تاثيرها من الادوية الحارة ازيد بل قد يكون الادوية الحارة باردة بالنسبة اليها ولذلك قال
الاطباء ان الريوند بالقياس الى بدن الفرس بارد وبالقياس الى بدن الانسان حار لان مزاج الفرس
احر من المزاج الانساني قوله فلذلك وقع من الصم التوسل فقد قال التوسل بالصلوة عليه
ربما يتم باستجابة الدعاء التي هي الصلوة وهي تتوقف على المناسبة كما قررتم والمفروض ان المناسبة
بجملة كاملة محتاج في تحصيل الوسيلة الى التوسل وسلم جراوكاب بان الصلوة واستفاضة للنفوس للايتاع
فيها الى المناسبة الكاملة من جانب المستفيض بل من جانب المستفاض له والاظهر ان يقال ان مجرد
التوجه الى طلب الرحمة له والثناء عليه يوجب الانخراط في سلك محبته واتباعه وذلك نوع مناسبة
مستلزم للافاضة من ينكوس انواره فتامل قوله لانه بين المعنى اللغوي يكل الناقش في العينية
فان التعدي الى مفعول واحد لا يستلزم كونه بمعنى التصور فان التصديق والاذعان مثلا يتعديان
الى مفعول واحد لا يستلزم كونه بمعنى التصور مثلا فان التصديق والاذعان مثلا يتعدى الى مفعول
واحد مع انه ليس بمعنى التصور يقول صدقت واذعنت ان زيدا قائم فتامل قوله يدل على انهما
مستقلان متغايران لا يقال يجوز ان يقال كل ادراك بسيط وادراك مركب فاما تصور او تصديق
لان هذا التفصيل لا يلايم المقام كما لا يخفى على من انصف ثم ان ههنا معنيين اخرين اه ومن اخذ كره

الراغب وغيره وههنا المعرفة العلم بالشيء من قبل اثاره كانه ماخوذ من العرف بمعنى الرائحة
كانقال استشممت هذا المعنى قوله ولذا لا يوصف الباري تع لا ينافش بان المستفاد من كلام
الطرف مع تجويز ان يكون مبنيا على المعنى المنقول اكثر لان المراد ان في هذا الاصطلاح
لا يوصف الباري تع به وعدم الوصف في هذا الاصطلاح ليس مبنيا الا عليه اولان الحصر
اضافي بالنسبة الى المعاني المذكورة قوله اي الثابتة على مر الدهور احترز عن العلوم الوضعية
فانه تختلف بحسب اختلاف الاوضاع في الدهور لا يقال العلم بان الفاعل مرفوع في هذه اللغة
لهذه المطابقة المخصوصة لا يتبدل اصلا وكذا العلم بان الخمر مباح في شرع موسى عليه السلام لانا نقول
نقول المراد ثباتها على وجه التادي الى الغاية المقصودة فيها فان الخالي عن المنفعة المقصودة
يوصف بالزوال وعدم الثبات فتامل قوله بحسب الوجود الاصلي اعني الخارجي لا ريب
ان كمال النفس في التحلي بادراك الموجودات مطلقا سواء كانت موجودة في الوجود الاصيل او الظلي
كيف واكثر الرياضيات مما لا وجود له في الاعيان ولا وجه لاخراجها من الحكمة وايضا الحكمة الالهية
باحثة عن الموجود مطلقا ولذلك قالوا ان البحث عن كون وجود الكلي الطبيعي والعقلي والمنطقي كلها
من وظائف العلم الالهي بل ذكروا ان اثبات وجود المعقولات الثانية من الوظائف الفلسفية
قوله ولا كمال معتدا به في ادراك احوال المعدومات نعم لا كمال في ادراك احوال المعدومات
من حيث هي معدومة بل ليس لها احوال من تلك الحيثية لكن ادراك احوالها من حيث انها موجودات
ذهنية او من حيث انها لو وجدت في الخارج لكانت كذا كمال معتد به كيف لا واكثر من المسائل
الرياضية مما لا وجود لموضوعاتها في الخارج اصلا قوله والبحث عن الوجود الذهني ولا يخفى
ان البحث عن الوجود الذهني ليس بحثا مختصا بالموجودات الخارجية قوله وكلام الرئيس
مبني اه وجه بناء كلامه على هذا القول ان قوله اي اهدي اليك في هذه الاشارات اصولا
وجملا من الحكمة بمنزلة قوله هذا الكتاب في اصول وجمل من الحكمة والشفاء وغيرها ان المذكور فيه
كل من الحكمة ما بك اذ ان اثبت هذا الكتاب في النفقة مثلا لم ينبأ ورمز الا ان جمع قواعده وذلك العلم

اذ لو كان بعض مقاصد الكلام مثلا تقيل في المتعارف هذا الكتاب في الكلام والفقه قوله
وعلى التقريرين ليس موضوع الحكمة اه انت خبير بان هذا البيان مع ما فيه من التعسف يقتضي ان لا يكون
موضوع شيء من العلوم امرا واحدا اذ ما من علم الا ويبحث عن الاحوال المختصة بانواع موضوعه
واعراضه الذاتية الى غير ما من تفاصيل موضوعات المسائل كما يشهد به استقراء العلوم مثلا
يبحث في النحو عن رفع الفاعل وهو من احوال بعض انواع موضوعه وفي الفقه على حرمة الربوا مع
انه حال بعض انواع فعل المكلف وفي علم العدد عن المنطق والاصم وهكذا في جميع العلوم والتحقيق
ان المعتبر في محمول المسئلة كونه عرضا ذاتيا لموضوع المسئلة او لموضوع العلم او لانواع موضوع العلم
او لاعراضه الذاتية كما نص عليه ابن سينا في الشفاء وهو رئيس الصناعة ويشهد به ملاحظة مسائل
العلوم وح فقولهم موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية تسامح في العبارة ومعناه يبحث
فيه عن عوارضه الذاتية او عوارض انواعه وهكذا الى اخر ما اعتبروه في تفاصيل موضوع المسئلة
كانهم اجملوا منها ما فصلوه في موضوعات المسائل او مبني على الفرق بين محمول العلم ومحمول
المسئلة كما فرقوا بين موضوعيهما ومحمول العلم هو ما ينحل اليه تلك الاحوال التي هي محمولات
المسائل وهو المفهوم المردد بين جميعها وذلك عرض ذاتي لموضوع العلم وان كان لكل احد منها
عرضا غريبا بالنسبة اليه وكانا فصلنا بعض الكلام فيه في حواشينا على منطق التهذيب
قوله وح يجب ان يتقيد اه لا يخفى ما فيه من التعسف فان مقتضى البراهين الموردة على
تلك المسائل ليس الا اتصافها بهذا المفهوم لا اتصاف كل منها بالمقيد بل لا يلتفت اليه
اصلا وقد نص في الشفاء على ان المحمول اذا اريد تخصيصه فلا يخصص بمجرد النسبة الى الموضوع
او لا فائدة فيه بل بوجه اخر يتعلق به عرض على انا نقول هذا التخصيص والتقييد اما على
وجه التفصيل وهو مع او على وجه الاجمال بان يقال مثلا كل ممكن محتاج باحتياج يخصه وذلك
لا يخرجه عن كون مفهوم المحمول عارضا لكل فرد من الممكنات لا مرا عم لان مفهوم المحتاج باحتياج
يخصه صادق على كل فرد منها لكونه محتاجا وهو الامر الاعم لا ينافي الخصوصية دخل في هذا المفهوم لان

والاحتياج الخاص انما يستند الى الماهية المخصوصة ودخل في هذا المفهوم لان الاحتياج لانا نقول مفهوم
الاحتياج الخاص انما يستند الى الخصوصية المطلقة وهي اعم من كل فرد وليس المحمول الا ذلك المفهوم لا الفرد
المخصوص من الاحتياج وكيف يتصور دونك فتامل قوله وانت خبير اه بان مبنى البحث لجزء احوال
الموجودات بكون افراد الموضوع موجودة ولا شك ان الامور العامة تصدق على الموجودات
ولو صح ما ذكره لورد مثل ذلك على الامور الخاصة ايضا فان مفهوم الجوهر والعرض واقسامهما
الكلية التي يبحث عنها في الاقسام الخاصة ليس موجودا عنده لانه ينفي وجود الكلي الطبيعي
في الخارج قوله بل يجب ان يقال اه فيه بحث لان موضوع المسائل قد يكون اعراضا ذاتية
لموضوع العلم فاذا جاز كون تلك الامور محمولات مع كونها موضوعات في فنها لانها لا تكون
اعراضا ذاتية لموضوع العلم على هذا التقدير قوله اما مطلقا وذلك اذا قلنا بان العارض
لامر اعم ذاتي عرض ذاتي لكن لفظ القول غير مصيب مجزه اذ لم يقل احد بان عروض الامكان
للجواهر والاعراض لامر اعم ذاتي وكيف يقول به ولا ذاتي مشتركا بينهما ومراده على
فرض القول قوله دون العاقلة اذ ينقطع اثرها اه لا يشكل بالمرتبتين الاخيرتين
للعملية فانهما وان نسبتا الى القوة العملية فهما بالحقيقة اثران للعاقلة والمراد بالاثر
هنا الاثر بلا واسطة وذلك الاثر للعاقلة ينفى دون العامل فتامل وقس عليه الكلام
في قوله المقصود من الحكمة العملية هي الاعمال وهي خسيسة قوله فالكشف بها تحصيل الحاصل
تحصيل الحاصل بنفس ذلك التحصيل اه فيه بحث اذ يمكن بيان الانحصار بان العلم اما اذعان
بوقوع النسبة اولا وقوعها او هو التصديق اولا وهو التصور سواء كان متعلقا بالوقوع
واللاوقوع اولا بما فطر انحصار العلم في القسمين من غير استناد الى انحصار العلوم
فيما يتعلق به لا يقال في توجيه كلامه قدس سره بان القوم تسامحوا ههنا فجعلوا التحصيل
داخلا في التصديق ولذلك عدوا الشرطي الفقرات الخمس الكاسبة للتصديق وبيان الانحصار
على الوجه الذي يدخل الشرط في التصديق لا يحصل الا بذلك الطريق اذ الطريق الذي ذكرنا

يخرج المحصل مدلك الطريق متيقن في بيان الاكتفاء على الوجه الذي يا ول ههنا لانا نقول يمكن
على هذا الرد ايضا لف ان يقال العلم اما ان يكون اذعانا او تخيلا او ما لم يكن غير ما ينقسم
الى القدر المشترك بين الاذعان والتخيل والى غيره فتامل قوله جزء الياس او الحجه قوله
وكان هذا الحمد لما كان قوله ما يتوقف صحة الدليل بحسب مفهومه الاصلي تينا ول المواد ايضا
لكنه بحسب العرف تيبادر منه ان يتوقف عليه خصوصيه الصحه لا ذات الدليل لم يجزم
بالاعم ولما كان الانسب بالمباحث المنطقية هو الاول مال اليه قوله لم يتصور دون في
الشرع اه اراد به اللازم والمعنى ان اللازم كونه موقوفا على تصوره بوجه ما وانما نقل
الضروري في الشروع تصوره بوجه ما لان المقصود نفي التوقف على التصور برسمه والتصديق
بغايته المقصوده والملايم للتمهيد ذلك اثبات التوقف للتصور بوجه ما والتصديق
بفايده ما ولو قال كذلك كان التوقف غير مصرح به فتدبر قوله توقفه على تصور العلم اه
فيه بحث اذ يجوز ان يكون متصور كل مسئلة مسئلة ويحصلها من غير ان يتصور العلم ويمكن
الجواب بانه ح لم يشرع في العلم اذ الشروع في الشي هو التلبس بجزء من اجزائه بقصد تحصيل
ذلك الشي وكان هذا مرادهم مما ذكروا في تعريف الشروع الا يرى ان الخارج من بيته
بقصد السوق مثلا لا يقال انه شارع في جميع الاشياء التي يصلح هذه الحركه جزءا منها
من البلدان المتباعده فيكون من خرج من بيته بخطوة واحدة شارعا في سفر الشرق
والغرب وما بينهما من السموات الغير المتناهية المفروضه وهذا اولى من ان يقال في الجواب
انه قد يتصور العلم بتلك الوجوه التفصيلية اعنى تصور جزء جزء لان تصور جميع الاجزاء
متفرقة ليس تصور الكل ولئن سلم فتلك المسائل التي تصورها ليست جميع الاجزاء او العلوم
بل بعضا منها اذ المسائل تتزايد يوما فيوما فلا يصدق انه قد تصور العلم ومن ههنا يظهر
نظر اخر في هذا الكلام وهو انه يجوز ان يتصور المسائل المدونة فقط ويحصلها من دون
تصور العلم وجوابه ما ذكر بعينه من انه ح لم يشرع في العلم فان قلت هذا قادح في توقف تحصيل العلم

على التصور بوجه ما والتصديق بفايده ما لانه اذا جاز تحصيله بدون الشروع لم يحتج اليهما قلت فليكن
ولا ضير اذ لم ندع ذلك ولا يتوقف الغرض عليه وانت خبير بانه ح يجوز كون المقدمه جزءا من العلم
ولا يلزم الدور لجواز تحصيل العلم بدون الشروع فيه كما ذكر فلا يتوقف على المقدمه لان الموقوف
عليهما هو الشروع عندكم ولئن سلم توقفه على المقدمه فلا يلزم توقف تحصيل المقدمه على تصور العلم لجواز
تحصيل المقدمه بدون الشروع في العلم وعلى تقدير تحصيلها بالشروع فيه يمكن تحصيل المقدمه بدون الشروع
فيها فلا يصح قوله الشروع في العلم لا يتوقف على ما هو جزء منه والا دار لانا لو فرضنا المقدمة
جزءا ولم يحصل بتصورها فقط من غير حفظ فتحصيل العلم لم يلزم دور اصلا لان التلبس بها ليس
شروعا في العلم حتى يتوقف على المقدمه وانما يلزم الدور لو كان تحصيل العلم بطريق الشروع فيه وتحصيل
المقدمه بطريق الشروع في العلم لا بطريق الشروع في المقدمه وانما يلزم الدور لو كان ولا بطريق
عدم الشروع فيها ايضا قوله وكذلك مباحث الالفاظ اه فيه ان هذا لا يختص بالمنطق فيلزم
ان يكون مقدمه لجميع العلوم والتزمه لا يخلو عن بشاعة فالاولى ان يقال ان بين اللفظ والمعنى
علاقة متاكده كما حقق في موضعه بحيث يسري احوال احدهما من التركيب والافراد الى الاخر بل يتقدم
معرفة بعض احوال المعنى الى معرفة بعض احوال اللفظ فلاجل ذلك صار اللفظ مثالا للمعنى عند
الجاهل بل كانه هو المعنى بعينه فصار البحث عنه مقدمه في العلم الذي يعرف منه احوال المعاني وهو المنطق
دون غيره وكما في قد رايت في كلام الفارابي ما يقرب من ذلك ولا تكلف ان يحمل ما ذكره
المحشي على ذلك كما في الحكمه العملية مثال للمشي لا للمنتفي فان موضوع الحكمه العمليه وهو النفس
الناطقة من حيث يصدر عنها الافعال والاخلاق المحموده والمذمومه لا نفس الاعمال والاخلاق
قوله وغاية العلوم الالهيه المراد بالغايه ههنا الغاية الطبيعيه التي من شانها ان القاصد
ان يقصده فان الغايات الباعثة للفاعل على الفعل لا تنضبط بل تختلف باختلاف اغراض القاصد
قرب تحصيل تحصيل المنطق لذاته اذ العلوم النظريه لغيرها كما تستحق المدح بل الشهرة بها قوله
تلك الغايه بحسب وجودها الذهني اه قد يقال لا حاجة الى ذلك فان تلك العلوم غاية تحصيلها

الذی هو غیرها وهولاء الذین لم یتصوروا ان الغایة انما هی علة للفعل فقط ولیس کذلک
بل للممکن مطلقا غایة فان الممکن کما لا بد له مما هو منه اعنی الفاعل لا بد له مما له اعنی الغایة
ثم الغایة قد یکون نفس الفاعل کما فی فعل الواجب تعالی وقد یکون غیره وما اشتهر من ان الغایة
یکون متقدما بحسب الذهن متأخرة بحسب الخارج وان اول الفکر اخر العمل کما صرح به المعلم
الاول ای ارسطو فانما هو فی الغایات المتکثرة لا فی الغایات التی هی اعلی من الکون کما
فی ذات الواجب علی ما صرح به فی الشفاء وعلی هذا فلا بد ان تقول ان الترتب فی الغایات
لا بد ان ینتهی الی غایة لا غایة له لکن فیه ان الغایة الاخیرة للکل هو ذات الواجب تعالی
فان سلسلة العلل باسرها فاعلیة کانت او غائیة ینتهی الیه تعالی کما حقق فی موضعه فلیت
الغایة الاخیرة للنظریات انفسها بل لا شیء من الممکنات بغایة اخیرة والحق ان مرادهم
ان لیس لها غایة یترتب علیها کما فی العلوم الآلیة فان غایتها النظریة المترتبة علیها او
المراد لیس لها غایة بالنسبة الی محصلها وتفصیل ذلک ان غایة الممکنات باسرها من حیث
انها فعله تعالی کما هو مذهب المحققین من الحکماء کما صرح به ابن سینا والمتکلمین وان اشتهر
خلافه عن الحکماء هو ذاته تعالی ثم لکل ممکن من حیث استناده الی المصادر التی یسمی فاعلا
وهی بالحقیقة بمنزلة الآلات ومجالی الاعداد غایة اخری متصورة لذلک الفاعل والکلام
ههنا فی تلک الغایة لا فی الاول فانها فی الکل شیء واحد هو المبدأ
الاول تعالی شانه

الکاتب محمد الملک الوهاب
فرغ من تحریر هذا الرسالة
یوم الاربعاء عشره رجب المبارک
سنه [illegible]

الا یا ایها الساقی ادر کاسا و ناولها که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکل